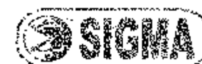
Master I Doctorat

Pr. Buchiu

Pr. conf. dr. Ştefan Buchiu

MAICA DOMNULUI

O INTRODUCERE ÎN TEOTOKOLOGIA ORTODOXĂ



Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
BUCHIU, ŞTEFAN
Maica Domnului : o introducere în teotokologia ortodoxă / pr. conf. dr. Ştefan Buchiu. - Bucureşti : Sigma, 2006
Bibliogr.
ISBN (10) 973-649-282-6; ISBN (13) 978-973-649-282-2

232.931

Editura SIGMA
Sediul central:
Str. G-ral Berthelot, nr. 38, sector 1, Bucureşti, cod 010169
Tel. / fax: 021-313.96.42; 021-315.39.43; 021-315.39.70
e-mail: office@editurasigma.ro; web: www.editurasigma.ro
Distribuţie:
Tel. / fax: 021-243.42.40; 021-243.40.52; 021-243.40.35
Puteţi transmite comenzi folosind apelul UniTel la numerele:
080.10000.10; 080.10000.11 (în reţeaua ROMTELECOM)
e-mail: comenzi@editurasigma.ro; sigmadistrib@yahoo.com
Anticariat:
e-mail: comenzi_anticar@editurasigma.ro; web: www.anticar.ro

Cuprins

INTRODUCERE

Credincioşii Bisericii Ortodoxe Române, ca de altfel şi ortodocşii din celelalte ţări europene se confruntă astăzi, poate ca niciodată în trecut, cu prozelitismul cultelor neo-protestante, care lezează adânc sentimentul lor religios, spiritualitatea şi, ceea ce este cel mai dramatic, învăţătura de credinţă în ceea ce are ea mai adânc şi mai curat. Atacurile doctrinare se concentrează în special asupra lucrării mântuirii subiective, ce se desfăşoară sacramental şi pastoral în interiorul Bisericii, contestându-se importanţa efortului ascetic al credincioşilor, concretizat în săvârşirea binelui, ca rod al sinergiei dintre harul divin şi credinţa trăită şi mărturisită corect. Nu întâmplător sunt respinse, în mod greşit, toate modelele umane de realizare exemplară a mântuirii subiective sau personale, în unire cu Răscumpărătorul neamului omenesc, Domnul nostru Iisus Hristos şi prin împărtăşirea de Duhul Sfânt, Cel ce şterge răul săvârşit de noi şi sădeşte viaţa cea adevărată în fiecare om credincios. Aceste modele umane, atestate istoric şi confirmate spiritual de mărturia sigură a Bisericii lui Hristos sunt sfinţii, adică acei oameni, bărbaţi şi femei, copii, tineri sau vârstnici, care în mod exemplar înnoindu-şi viaţa prin harul Sfântului Botez, hrănindu-şi mintea şi inima prin cuvântul evanghelic al lui Hristos, statornicindu-se neclintit în săvârşirea binelui faţă de aproapele, primind în templul trupului pregătit prin asceza jertfelnică însuşi Trupul îndumnezeit al Mântuitorului, s-au împărtăşit efectiv, de sfinţenia Domnului

Hristos, cu dreptate fiind numiţi şi cinstiţi ca sfinţi de către Biserica Ortodoxă. Ei reprezintă cea mai sigură dovadă că mântuirea este posibilă şi realizabilă, atât în aspectul ei negativ, de ştergere reală a păcatelor, cât şi în cel pozitiv de primire a vieţii dumnezeieşti şi omeneşti pe care ne-o împărtăşeşte Însuşi Hristos prin Duhul Său cel Sfânt, a cărui trăire plenară ne pregăteşte pentru intrarea în Împărăţia Cerurilor. Respingerea mărturiei autentice a sfinţilor include, cum era de aşteptat, refuzul obstinent al înţelegerii rolului unic pe care l-a avut în actul aducerii lui Dumnezeu pe pământ, Prea Sfânta Maică a Domnului Nostru Iisus Hristos, lucrare pe care ea o continuă prin puterea Duhului Sfânt, pe plan spiritual, aducându-l pe Fiul ei cel dumnezeiesc în fiecare suflet, pentru care se roagă. Este, în fapt, o continuare nefastă sau o reînviere a ereziilor hristologice, apărute în Biserica creştină primară, potrivit cărora Iisus Hristos ar fi fost, fie numai om, fie numai Dumnezeu, în ambele cazuri mântuirea oamenilor devenind iluzorie. Şi tot în ambele cazuri Prea Sfânta Sa Mamă nu ar fi avut acces direct la sfinţenia dumnezeiască, neputând ajuta în vreun mod oarecare la mântuirea neamului omenesc. Intenţionând să prezentăm în lucrarea de faţă coordonatele principale ale dreptei cinstiri pe care Biserica Ortodoxă o acordă Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, pe baza revelaţiei divine şi a Tradiţiei apostolice, vom investiga, pe de o parte, cauzele teologice ale ereziilor care au contestat rolul şi importanţa Maicii Domnului în planul proniei divine, iar pe de altă parte elementele doctrinare, care trebuie să facă

parte dintr-o autentică teotokologie[1] ortodoxă, atât de necesară în respingerea polemicii antiortodoxe.

Cea dintâi premisă de la care vom porni va fi aceea că între dogma sau învăţătura de credinţă despre Mântuitorul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat şi dogma sau învăţătura de credinţă stabilită de Biserică referitoare la Prea Sfinta Născătoare de Dumnezeu şi Pururea-fecioara Maria, există o legătură unică şi indisolubilă, de care trebuie să se ţină seama în orice demers teologic cu caracter soteriologic, în orice interpretare a spiritualităţii ortodoxe edificate în jurul persoanei Maicii Domnului, ca şi în înţelegerea complexă a exprimării liturgice a cinstirii ei de către Biserică.

A doua premisă, inseparabilă de prima, o constituie rădăcina comună a ereziilor hristologice şi teotokologice: împărţirea Persoanei Mântuitorului Hristos, cu intenţia nedeclarată de a privi firea umană ca fiind autonomă sau suficientă sieşi, impermeabilă la lucrarea de îndumnezeire sau transfigurare, pe care Fiul întrupat, nedespărţit de

[1] Vom utiliza termenul de "teotokologie" în locul celui de "mariologie", nu numai pentru că ultimul este de provenienţă romano-catolică, cât pentru faptul că el defineşte mai corect şi plenar învăţătura ortodoxă, conform căreia calitatea de "Născătoare de Dumnezeu" (teotokos în limba greacă) este primordială pentru înţelegerea întregii dogme, edificată de Biserică la Sinodul al III-lea ecumenic. De altfel termenul în discuţie începe să fie tot mai utilizat în teologia ortodoxă, fără însă a fi reuşit să se impună în totalitate. (A se vedea opinia pr. Alexis Kniazev, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, traducere de Lucreţia-Maria Vasilescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1998, p. 13, şi Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienţei ecleziale*, traducere de pr. prof. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1999, p. 139)

Duhul Sfânt, a săvârşit-o prin jertfă şi înviere. De aici şi până la a considera că Maica Domnului a născut doar pe "omul Iisus", nu mai este decât un pas, cu consecinţe dramatice pentru ambele dogme.

A treia premisă a demersului nostru teologic o reprezintă motivaţia reformatorilor din secolul al XVI-lea de respingere a cultului Maicii Domnului şi anume excesele mariologice ale teologiei scolastice medievale, care aveau să fie amplificate, din nefericire, în secolul al XIX-lea şi al XX-lea.

Toate aceste excese trădează o concepţie antropocentristă, transferată din hristologie în mariologie, care va culmina cu situarea Sfintei Fecioare Maria în teologia şi spiritualitatea catolică pe un loc, ce tinde să o separe atât de Biserică, cât şi de Fiul ei dumnezeiesc. În acest context, convingerea intimă a autorului este aceea că atacurile neoprotestante la adresa cinstirii Maicii Domnului, deşi se desfăşoară în spaţiul ortodox, au în vedere aceste excese mariologice, neconforme cu credinţa şi spiritualitatea primului mileniu creştin. Desigur, în mod corelativ, atitudinea neoprotestantă are la bază şi o incapacitate funciară de a pătrunde în spiritul dogmelor ortodoxe, de a experimenta mijloacele şi metodele specifice ascezei ortodoxe, fără de care taina Întrupării Domnului, în jurul căreia gravitează taina Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, va rămâne de neînţeles.

În sfârşit, a patra premisă, pe care o socotim la fel de necesară în elaborarea cadrului general şi în precizarea elementelor, care trebuie să nu lipsească din structura

dogmei teotokologice, nu este alta decât dimensiunea apofatică a acestei învăţături, care, ca şi în cazul hristologiei, se opune exceselor raţionaliste, ca şi îngustimii fundamentalist-pietiste, descoperind modul propriu al Ortodoxiei de a releva unitatea interioară dintre cuvânt şi taină, dintre teologie şi doxologie, în ultimă instanţă dintre creat şi necreat. Doar în orizontul spiritual-apofatic şi liturgic-eclesial, poate fi, nu numai înţeleasă corect învăţătura despre preacinstirea Maicii lui Dumnezeu, ci şi mai ales, trăită şi experiată, ca de altfel toate dogmele Bisericii Ortodoxe.

I. CONCEPȚII ERETICE DESPRE MAICA DOMNULUI

I.1 Primele erezii cu privire la Maica Domnului. Raportul lor cu ereziile hristologice

Ereziile apărute în Biserică, începând chiar din veacul apostolic, pe lângă aspectul lor negativ, acela de falsificare a Revelației divine și a conținutului adevărului de credință, au avut și o consecință indirectă, pozitivă, concretizată în determinarea ierarhiei bisericești și celor dintâi teologi creștini de a formula, cât mai precis posibil, învățăturile de credință în așa fel încât credincioșii Bisericii să-și păstreze dreapta-credință. Pe măsură ce tainele credinței erau răstălmăcite de ereziarhi, Biserica, pe baza Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții și utilizând mărturiile de credință baptismale, ce provin din epoca apostolică și post-apostolică, s-a străduit să prindă în formule cât mai concise adevărul de credință revelat și să-l propovăduiască prin intermediul limbajului cultural și filosofic al timpului.

Din punct de vedere istoric stabilirea dogmelor bisericești a fost prin urmare, determinată de apariția ereziilor, ordinea lor fiind în raport direct cu atacurile îndreptate împotriva dreptei-credințe. Primele erezii au vizat concomitent cele două mari adevăruri de credință și taine ale Creștinismului: Dumnezeu-Sfânta Treime și Fiul lui Dumnezeu întrupat, Mântuitorul nostru Iisus Hristos. Tocmai de aceea și primele dogme stabilite de Biserică au fost dogma trinitară

şi dogma hristologică, ele constituind de altfel şi centrul simbolului de credinţă niceo-constantinopolitan (325, 381).

În această perioadă de început a Bisericii Creştine nu întâlnim erezii cu privire la Maica Domnului; de aceea nu aflăm nici învăţături de credinţă precizate de către Biserică pe această temă. Aceasta nu înseamnă, însă, că cinstirea ei de către credincioşi nu exista sau nu se perpetua în mod neîntrerupt de la Sfinţii Apostoli. Ca şi în cazul altor realităţi evanghelice incontestabile (naşterea, răstignirea pe cruce sau învierea lui Iisus Hristos), existenţa istorică, rolul unic în întruparea Fiului lui Dumnezeu sau calitatea de martoră a Învierii şi a Înălţării Lui la cer, pe care a avut-o Maica Domnului, n-au putut fi puse la îndoială de cineva. Mai mult decât atât, cinstirea pe care toţi sfinţii Apostoli, inclusiv Sfântul Pavel i-au acordat-o Maicii Domnului la momentul trecerii ei la cele veşnice, conform Sfintei Tradiţii, în mod cert s-a extins la credincioşii din comunitatea din Ierusalim, iar prin propovăduirea apostolică, la toate Bisericile locale. Aşa cum vom încerca să demonstrăm în continuare, locul Maicii Domnului a fost conceput în Răsărit, încă din vremea apostolică, atât de aproape de Fiul ei dumnezeiesc, încât a devenit foarte repede o sursă a spiritualităţii autentic ortodoxe, adică a vieţii creşine trăită în toată complexitatea ei, din momentul pogorârii Duhului Sfânt. Aceasta şi pentru faptul că de la Maica Domnului au aflat şi Sfinţii Apostoli şi cei 70 de ucenici despre minunile, care au însoţit şi confirmat naşterea supranaturală a lui Iisus, ca şi simţirea Dumnezeirii Lui, a cărei primă martoră a fost Sfânta Fecioară Maria.

Revenind la problema ereziilor, care au apărut din veacul apostolic şi au însoţit Biserica aproape neîntrerupt în mersul ei prin istorie, vom preciza că, în mod indirect ele s-au referit şi la învăţătura de credinţă, încă neformulată în mod expres, dar atestată de Revelaţia divină, despre Născătoarea de Dumnezeu şi pururea Fecioara Maria. Este cazul primelor erezii hristologice, care aveau să conteste, pe rând: firea divină, firea umană şi unirea ipostatică sau personală a celor două firi în Mântuitorul Iisus Hristos[2]. Combătând aceste erezii prin Sfinţii Apostoli, apoi prin Părinţii apostolici, apologeţi şi primii Părinţi şi scriitori bisericeşti, din chiar primul moment al începerii propovăduirii apostolice, Biserica a apărat în mod indirect şi cele două atribute fundamentale ale Sfintei Fecioare Maria: calitatea de Născătoare şi Maică a lui Dumnezeu şi pururea-fecioria ei.

a. Ereziile hristologice care negau dumnezeirea lui Iisus Hristos, fie total, prin Cerint şi Ebion (sec. I), Carpocrat, Teodot şi Artemon (sec. al II-lea), Pavel de Samosata (sec. al III-lea), fie parţial, prin Arie sau Macedonie (sec. al IV-lea), contestau în mod indirect primul din cele două atribute, cel de Născătoare de Dumnezeu. Răspunzând acestor eretici, primilor doi chiar Sfântul Ioan Evanghelistul, iar celorlalţi Sfântul Irineu, Tertulian, Ipolit, Sfântul Atanasie cel Mare, Sfântul Vasile cel Mare ş.a., au demonstrat pe baza Sfintei Scripturi şi a Sfintei Tradiţii, dumnezeirea totală sau integrală a Mântuitorului Iisus Hristos, realitate

---

[2] Cf. *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, Manual pentru Institutele Teologice, vol. II, E.I.B.M.O., Bucureşti, 1958, p. 605-608

exprimată cel mai plenar prin sintagma "deoființă cu Tatăl" introdusă în Crez de Sfântul Atanasie cel Mare. Prin aceste contribuții hristologice decisive, s-a argumentat, fie și numai indirect, că Sfânta Fecioară Maria a născut după trup pe Fiul lui Dumnezeu, în mod minunat, dar perfect real.

b. Ereziile hristologice din cea de-a doua categorie, referitoare la firea umană a Mântuitorului, susțineau existența doar a unui trup aparent al Lui (dochetismul) sau a unui trup spiritual sau ceresc, pe care Domnul Hristos nu l-a luat din Sfânta Fecioară Maria, ci cu care a trecut doar prin sânul ei, (maniheismul)[3].

Prin aceste învățături greșite ereticii lipseau pe Maica Domnului de calitatea de a fi adevărată Născătoare de Dumnezeu, căci dacă n-a avut trup luat din ea, Mântuitorul Hristos n-ar mai fi făcut din Sfânta Fecioară Maria Mama Sa reală, după umanitatea Sa. La fel se prezentau lucrurile și în cazul celor care contestau integritatea firii Sale umane, susținând că locul sufletului în Persoana Mântuitorului l-ar fi luat însăși dumnezeirea Sa. Și în acest caz se nega nașterea supranaturală a întregii firi umane a lui Hristos din Sfânta Fecioară Maria, Ipostasul preexistent în veci al Fiului asumând un trup lipsit de suflet rațional.

Din ceastă a doua categorie de erezii hristologice, cele mai evident potrivnice Maicii Domnului au fost cele în legătură cu nașterea Mântuitorului din Sfânta Fecioară Maria, susținute de către Cerint, Ebion, Carpocrat și

[3] *Ibidem*, p. 606

gnosticii iudaizanți, potrivit cărora Iisus s-ar fi născut pe cale naturală din Iosif și Maria[4].

Gravitatea acestor erezii provenea din faptul că, refuzând să accepte nașterea feciorelnică supranaturală, prin puterea Duhului Sfânt, ele contestau ambele atribute ale Maicii Domnului, atât pururea-fecioria, cât și calitatea de Născătoare de Dumnezeu (theotokia).

În sfârșit, cea de a treia categorie de erezii hristologice, care au tulburat Biserica din secolul al V-lea până în secolul al IX-lea, dar care au și provocat-o să delimiteze cu exactitate și precizie maximă conținutul dogmei hristologice, a prezentat și ea numeroase implicații referitoare la învățătura de credință despre Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria. Prima dintre aceste erezii, nestorianismul, a fost și cea dintâi care contestă în mod direct atributul de Născătoare de Dumnezeu al Sfintei Fecioare Maria. Separând între cele două firi ale Mântuitorului Iisus Hristos și susținând doar o unire morală a acestora, ereticul Nestorie spărgea, așa-zicând, unitatea Persoanei Fiului lui Dumnezeu întrupat și transforma, în mod inevitabil, cele două firi în două persoane, Hristos omul și Logosul divin. Iisus Hristos este, prin urmare, numai purtător de Dumnezeu, nu adevărat Dumnezeu-om. În acest caz consecința în plan teotokologic era clară: Sfânta Fecioară Maria nu mai este Născătoare de Dumnezeu (teotokos), ci

[4] *Ibidem*, p. 607

numai născătoare de om (antropotokos) sau născătoare de Hristos (hristotokos)[5].

Combătând această erezie mai întâi prin Sfântul Chiril, patriarhul Alexandriei şi apoi prin Sinodul al III-lea ecumenic de la Efes (431), Biserica a dogmatizat astfel: "Unul şi Acelaşi şi din veci este Fiul Tatălui şi Fiul Fecioarei Maria, născut la plinirea vremii după trup; de aceea pe bună dreptate o numim Născătoare de Dumnezeu".

Deşi unii teologi consideră că prin hotărârile dogmatice care au combătut nestorianismul s-a încheiat orice atac împotriva învăţăturii ortodoxe despre Maica Domnului, la o analiză mai atentă vom observa că şi ereziile hristologice, apărute după sinodul de la Efes, aveau implicaţii directe asupra acestei învăţături.

Monofizitismul, erezie iniţiată de Eutihie, în prima jumătate a secolului al V-lea, a apărut ca reacţie împotriva nestorianismului şi a greşit tot atât de mult, de data aceasta în direcţia opusă. Dacă Nestorie separa cele două firi sau naturi în Iisus Hristos, Eutihie le uneşte atât de strâns, încât le confundă: firea dumnezeiască absoarbe în sine firea omenească, din care nu mai rămâne decât chipul văzut[6]. Dacă, însă, în Persoana Mântuitorului nu mai rămâne decât o singură fire, cea dumnezeiască, rolul Maicii Domnului este mult diminuat, fiindcă firea omenească, trupul Mântuitorului, zămislit în pântecele ei prin puterea Duhului Sfânt, se pierde sau încetează să mai existe. În acest caz încetează şi maternitatea divină a Maicii Domnului, cu alte cuvinte această calitate nu mai rămâne în veci, iar Maica Domnului nu se mai poate ruga Domnului Hristos ca Fiului ei, Căruia i-a dăruit trup din trupul ei.

[5] *Ibidem*, loc.cit
[6] *Ibidem*, p. 606

Aceeaşi constatare dogmatică se poate face şi în cazul următoarelor două erezii hristologice, derivate din monofizitism: monotelismul şi monoenergetismul. Deşi acestea admiteau existenţa şi persistenţa firii umane în Mântuitorul Hristos, ele negau existenţa fie a voinţei umane, fie a lucrării omeneşti a Mântuitorului, concepând aşadar o fire umană incompletă, care nu mai se exprimă efectiv, nu mai participă la lucrarea Ipostasului divin şi nici nu mai este îndumnezeită. Dar dacă firea umană devine, în aceste erezii, mai mult o abstracţiune filosofică, în ce fel mai putem numi pe Sfânta Fecioară Maria mamă a lui Hristos, Dumnezeul-Om? Sfântul Maxim Mărturisitorul, cel care în secolul al VII-lea a combătut cele două erezii, a demonstrat că lipsa firii umane integrale în Persoana Fiului lui Dumnezeu întrupat pune sub semnul întrebării posibilitatea mântuirii şi îndumnezeirii oamenilor. Pe această linie de gândire se poate afirma, în sfera teotokologiei, apariţia unor consecinţe negative, atât asupra persoanei Maicii Domnului, cât mai ales asupra rolului ei de mijlocitoare a noastră către Fiul ei şi Dumnezeul nostru, Iisus Hristos. Numai dacă Mântuitorul Hristos, înviat şi înălţat la cer, de-a dreapta lui Dumnezeu-Tatăl, şi-a păstrat în mod integral firea umană, Maica Domnului mai poate avea înaintea Lui îndrăznire de Maică, iar El o poate asculta, ca fiind aceea din care s-a născut ca om şi pe care a îndumnezeit-o prin

prezenţa Sa ipostatică. În rugăciunile ei către El, Prea Sfânta Născătoare apelează nu numai la mila Lui dumnezeiască, ci şi la simţirea Lui umană, transfigurată şi îndumnezeită desăvârşit dar care tot omenească rămâne, deci de aceeaşi fire cu oamenii.

Ereziile hristologice din secolul al V-lea, care, aşa cum am încercat să demonstrăm, sunt concomitent şi teotokologice prin implicaţiile lor, au reapărut în secolul al VII-lea, nestorianismul prin adopţianism iar monofizitismul prin iconoclasm. Erezia adopţianistă susţinea, aşa cum indică însuşi numele său, faptul că Iisus Hristos, după omenitatea Sa, nu este Fiu propriu al Tatălui, ci numai fiu adoptiv, adică după har[7]. Consecinţa ce decurgea de aici semăna izbitor cu cea nestoriană: cele două firi ale Mântuitorului erau separate, periclitând unitatea Persoanei şi ţinând, în fond, pe Dumnezeu departe de om. Şi în acest caz Sfânta Fecioară Maria nu mai putea fi numită şi mărturisită de Biserică drept Născătoare de Dumnezeu, ci numai născătoare de om, fiindcă ar fi născut un om obişnuit, pe care ulterior Dumnezeu-Tatăl l-ar fi adoptat ca Fiu al Său.

În ceea ce priveşte iconoclasmul, deşi mulţi dintre teologi îl consideră o erezie referitoare la cult (cinstirea sfintelor icoane), mai corect ni se pare a-l defini ca pe o erezie eminamente hristologică. Refuzând să accepte reprezentarea feţei omeneşti a Mântuitorului Hristos în icoană, iconoclasmul se dovedeşte a fi o reînviere a monofizitismului, erezie care susţinând existenţa doar a firii divine

[7] *Ibidem*, loc cit

în Mântuitorul, respingea persistenţa firii umane şi implicit arătarea Fiului lui Dumnezeu întrupat prin intermediul ei. Dar dacă neagă posibilitatea înfăţişării trupului Mântuitorului în icoană se neagă implicit persistenţa lui în Persoana Fiului lui Dumnezeu întrupat, îndumnezeirea lui, care se va lucra de Duhul Sfânt şi în oameni, prin unirea lor cu Hristos cel înviat cu trupul Său. Gândind în acest fel ereticii iconoclaşti respingeau şi sfinţenia Maicii Domnului şi a tuturor sfinţilor, deoarece, prin faptul că îi separau pe aceştia de Hristos de la care au primit sfinţenia, lucrată de Duhul Sfânt, îi considerau oameni naturali, nu înduhovniciţi şi pnevmatofori. Maica Domnului fiind privită ca separată total de Hristos, Care nu-şi mai păstra trupul Său pentru veşnicie, îşi pierdea atributele sale de mamă şi Născătoare de Dumnezeu, iar înfăţişarea ei în icoană li se părea ereticilor a fi idolatrie .

Expunerea concomitentă a ereziilor hristologice şi a celor teotokologice, pe care am încercat-o mai sus, ne ajută să formulăm câteva observaţii de natură să justifice interdependenţa dintre dogmele hristologică şi teotokologică. Prima observaţie este aceea că punctul de întâlnire al celor două învăţături de credinţă îl constituie Întruparea Fiului lui Dumnezeu. În acest moment crucial al Providenţei divine se petrec concomitent două fapte esenţiale pentru mântuirea lumii: Fiul lui Dumnezeu coboară chenotic asumând firea omenească şi făcându-se pentru eternitate Subiectul ei, inclusiv al voinţei şi lucrării ei, angajând-o pe drumul desăvârşirii, prin restaurare şi transfigurare; Sfânta Fecioară Maria, în numele întregii umanităţi, nu doar al său

propriu sau numai al poporului ales, îşi dă consimţământul, rod al desăvârşitei ascultări dar şi al pregătirii ei prin puterea Duhului Sfânt ca să devină, atât pentru istorie, cât şi pentru veşnicie, Mamă desăvârşită a Celei de-a doua Persoane din Sfânta Treime, Fiul şi Cuvântul veşnic al lui Dumnezeu-Tatăl. Coincidenţa acestor două momente, ce reprezintă pentru prima dată în istorie coincidenţa totală a voinţei divine cu voinţa umană, va face ca destinul şi mărturia Maicii Domnului, deopotrivă catafatice şi apofatice, să fie pentru totdeauna hristocentrice. De aici provine şi faptul că orice eroare dogmatică cu privire la Persoana Mântuitorului Hristos se repercutează necondiţionat asupra învăţăturii de credinţă despre Prea Sfânta Născătoarea de Dumnezeu şi pururea Fecioara Maria. Dar şi invers: ereziile proiectate asupra persoanei Maicii Domnului cu privire în special la cele două atribute esenţiale, menţionate în mod repetat în lucrarea noastră, să aibă consecinţe directe şi asupra învăţăturii hristologice. În acest context trebuie să afirmăm că numai Biserica Ortodoxă a ţinut la unitatea celor două învăţături, fapt confirmat de cultul şi spiritualitatea ei.

Biserica creştină, încă din epoca apostolică a apărat cu toată puterea realitatea Întrupării Fiului lui Dumnezeu şi aceasta pe două căi: confirmând pe baza Revelaţiei divine că Fiul lui Dumnezeu se poate face Fiu al omului, că Mesia-Hristos este concomitent Fiu al Tatălui, dar şi Fiu al lui David; afirmând cultic şi prin viaţa duhovnicească a credincioşilor ataşamentul faţă de Maica Domnului, ea reprezentând pentru Biserică cea dintâi şi cea mai sigură mărturie a

Întrupării Domnului. Fiul lui Dumnezeu s-a făcut palpabil din punct de vedere istoric şi uman, mai întâi pentru Sfânta Fecioară Maria, devenită Maică a Sa şi abia ulterior Sfinţilor Apostoli şi tuturor ce au crezut în El (I Ioan I, 1-3).

Dacă Biserica, plină de Duhul lui Hristos, a pus atâta preţ pe mărturia Sfinţilor Apostoli despre dumnezeirea Mântuitorului Hristos, socotind-o de netăgăduit, cel puţin tot atâta valoare a conferit mărturiei Maicii Domnului, de la care au aflat Sfinţii Apostoli taina Bunei-Vestiri, care este şi taina întrupării Domnului. Prezenţa Maicii Domnului, însoţită de sfintele femei mironosiţe, alături de Sfinţii Apostoli în cei trei ani şi jumătate ai propoveduirii Domnului Hristos, avea ca scop permanentizarea îndemnului pe carea ea l-a adresat cu prilejul primei minuni a lui Iisus, la Cana Galileii: "Să faceţi tot ce vă va spune" (*Ioan 2, 5*). Sunt cuvinte inspirate de Duhul Sfânt, care, prin dimensiunea lor profetică, anunţă cuvintele lui Dumnezeu-Tatăl, ce vor fi rostite pe Muntele Taborului: "Pe Acesta să-L ascultaţi" *(Matei 17, 5*). Tot ceea ce s-a petrecut în viaţa Maicii Domnului, naşterea şi afierosirea sa, pregătirea din Templu, Nazaretul şi Cana Galileii, Golgota şi Ghetsimani, converg spre a evidenţia hristocentrismul unic şi total al existenţei sale. El trebuie înţeles în două sensuri: ascultarea desăvârşită de Cuvântul lui Dumnezeu pe care îl primeşte ipostatic şi apofatic în sânul său şi Căruia i se consacră în întregime şi umplerea ei tot mai deplină de lucrarea transfiguratoare a Duhului Sfânt, Duhul Fiului ei, care nu poate fi redusă doar la momentul Bunei-Vestiri, ci trebuie înţeleasă ca fiind prezentă în mod crescând până la Adormirea ei. În acest al

doilea sens, primirea sufletului ei preasfânt şi preacurat de Însuşi Fiul ei dumnezeiesc ca şi neaflarea ulterioară a trupului ei în mormântul care nu-l putea reţine, sunt două confirmări necesare şi deplin plauzibile ale realităţii îndumnezeirii sale, ca prefigurare a mântuirii oamenilor. Această îndumnezeire nu este lucrată de Maica Domnului însăşi, ci asemenea trupului şi sufletului Domnului Hristos, are ca Subiect pe Însuşi Fiul lui Dumnezeu întrupat.

Pe lângă aceste observaţii de natură dogmatică şi duhovnicească, se mai impun şi altele spre a explicita posibilitatea apariţiei ereziilor teotokologice. Pentru Sfântul Justin Martirul şi Filosoful ca şi pentru Eusebiu de Cezareea, atacurile de orice fel împotriva creştinilor, înţelegând aici atât persecuţiile cât şi ereziile, veneau din partea demonului: "mai întâi atacase Aşezământul dumnezeiesc prin persecuţii din afară. Acum, recurge la oamenii răi, magicieni şi impostori ai diavolului, care uzurpau numele credinţei noastre, atrăgând la ei pe credincioşi, pe care îi împingea în abisul piezării, influenţând şi asupra acelora, care nu cunoşteau credinţa noastră, prin îndepărtarea de la drumul care ducea la cuvântul mântuirii"[8]. Acest motiv de ordin spiritual al apariţiei ereziilor este atât de evident pe planul duhovnicesc al vieţii Bisericii, încât nu mai trebuie demonstrat; împotriva acestei cauze, care nu va dispărea de-a lungul istoriei, Biserica luptă cu armele ei sacramentale, iar

[8] Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. II, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1985, p. 76

credincioşii prin păstrarea şi trăirea adevărurilor de credinţă în autenticitatea şi integralitatea lor .

În ceea ce priveşte contextul social şi cultural în care apare Creştinismul, acesta era defavorabil ideii de egalitate între bărbat şi femeie; este meritul mesajului evanghelic de a fi reconsiderat statutul şi rolul femeii, acordându-i aceeaşi demnitate ca şi bărbatului şi afirmându-i posibilitatea de a se împărtăşi, în aceeaşi măsură, de sfinţenia adusă de Mântuitorul Hristos. În noua societate, cea creştină, egalitatea ontologică dintre bărbat şi femeie, pentru prima dată afirmată în istorie, este corelativă cu egalitatea dintre popoare, care, toate, aparţin lui Dumnezeu prin creaţie, prin providenţă şi prin destin, dar şi cu egalitatea dintre toţi membrii societăţii: "Nu mai este Iudeu, nici Elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască, pentru că voi toţi una sunteţi în Hristos Iisus" (*Galateni 3, 28*). Şi pe măsura ce credinţa, spiritualitatea şi civilizaţia creştină transformau şi modelau comunităţile umane din Asia, Africa sau Europa, devenea tot mai clar specificul unic al preacinstirii Maicii Domnului, care nu era inspirată din idolatria păgână, ci se întemeia pe adorarea Mântuitorului Iisus Hristos, Unul din Sfânta Treime, a cărui Întrupare sau Înomenire era adeverită în modul cel mai direct tocmai de existenţa istorică, urmată de cinstirea "de către toate neamurile" (*Luca 1, 48*) a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu şi pururea Fecioarei Maria.

I.2 Erorile mariologice ale teologiei catolice, din Evul Mediu până în secolul al XX-lea

În Biserica creştină nedivizată a primului mileniu, Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu a fost cinstită în egală măsură în Răsărit şi în Apus. După schisma cea mare (1054) toate diferenţele la nivel doctrinar, cultic şi spiritual care apăruseră deja în primul mileniu, se vor accentua în Biserica Apuseană, în mod solidar cu diferenţele din domeniul hristologic.

Începând cu epoca de înflorire a teologiei scolastice, opera de răscumpărare a omenirii înfăptuită de Mântuitorul Iisus Hristos capătă înţelesuri diferite în Apusul creştin. Deja Tertulian şi Fericitul Augustin concepuseră o manieră juridică de interpretare a mântuirii, care va culmina la Anselm de Canterbury, prin teoria satisfacţiei. Potrivit acestei învăţături, Iisus Hristos prin moartea Sa pe cruce oferă satisfacţie majestăţii lui Dumnezeu pentru păcatul adamic, primind ca răsplată de la Dumnezeu Tatăl graţia pierdută de primul om (harul dumnezeiesc), fără ca prin aceasta natura omenească să fie restaurată[9]. În firea umană a Mântuitorului nu are loc un proces de transfigurare sau îndumnezeire, pentru că natura omenească a lui Adam nu fusese ştirbită de păcat şi prin urmare nu necesita o restaurare ontologică. Cu alte cuvinte, Fiul lui Dumnezeu întrupat nu lucrase efectiv, prin Duhul Sfânt, asupra

[9] *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, vol. II, p. 640-645

trupului Său omenesc asumat, nu-i împărtăşise lucrarea Sa dumnezeiască veşnică sau energia Sa necreată, învăţătură pe care teologia catolică n-o acceptă nici până astăzi.

În plan teotokologic acest fapt are ca urmare o lipsă a revărsării harului divin necreat în persoana Maicii Domnului, faptul Întrupării nemaisemnificând curăţirea ei de păcatul strămoşesc, odată ce teologii catolici vor sugera că această curăţire a avut loc la zămislirea Sfintei Fecioare Maria. Mai înainte de a intra, însă, în amănuntele acestei concepţii eronate despre Maica Domnului, trebuie să subliniem faptul că, în mod corelativ cu soteriologia scolastică, doctrina mariologică scolastică şi cea despre cinstirea sfinţilor suferă de aceeaşi viziune juridică şi exterioristă, întemeiată pe teoria meritelor[10]. Prin introducerea conceptului de graţie creată, detaşată de Dumnezeu, se sugerează atât o separaţie între planul necreat al lui Dumnezeu-Sfânta Treime şi cel creat al umanităţii, cât şi între Mântuitorul Hristos şi toţi sfinţii şi drepţii, între care primul loc îl ocupă Maica Domnului, căci aceştia din urmă nu primesc harul sau lucrarea dumnezeiască a lui Hristos, care să-i unească tot mai mult cu El şi între ei, ci un bun supranatural creat dar separat de Dumnezeu.

Pentru a înţelege în toată amplitudinea ei această concepţie eronată a scolasticii medievale, să amintim, în acest context, că teologia şi spiritualitatea răsăriteană au fost agresate de spiritul scolastic cu prilejul controverselor palamite în secolul al XIV-lea. Varlaam de Calabria şi Akin-

[10] *Ibidem*, p. 647

din, adversarii Sfântului Grigorie Palama, influenţaţi de teologia scolastică a lui Toma d'Aquino, vor nega posibilitatea oricărei relaţii de participare între creat şi necreat, respingând *realitatea* transfigurării sau a îndumnezeirii omului[11], ca lucrare a harului dumnezeiesc, care începe aici, pe pământ şi se desăvârşeşte în Împărăţia cerurilor. Dimensiunea hristologică a învăţăturii despre energiile divine necreate, pe care o respingeau adversarii Sfântului Grigorie Palama, constă în prima dintre consecinţele unirii ipostatice, ce rezultă din întruparea Fiului lui Dumnezeu şi anume "comunicarea însuşirilor". După Akindin firea omenească nu se deschide lucrării firii divine, ci rămâne închisă în sine, aşa cum credea cu secole în urmă şi ereticul Nestorie[12]. Pe bună dreptate scolastica medievală poate fi suspectată în domeniul hristologiei de quasi-nestorianism, fiindcă nici firea divină nu se deschide, în Hristos, spre a împărtăşi harul necreat ce izvorăşte veşnic din fiinţa Prea Sfintei Treimi şi nici firea omenească nu se deschide, prin participarea, la viaţa necreată dumnezeiască. Iar dacă acest proces nu are loc în Persoana Mântuitorului, nu va avea loc îndumnezeirea după har nici în sfinţi, deci nici în Maica Domnului.

Pe lângă dimensiunea hristologică a învăţăturii despre mântuire ca îndumnezeire, proprie Răsăritului ortodox, trebuie avută în vedere şi cea pnevmatică, care atestă lucrarea tainică dar reală a Duhului Sfânt, care, plecând de

[11] John Meyendorff, *Hristos în gândirea creştină răsăriteană*, trad. de pr. prof. Nicolae Buga, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1997, p. 223

[12] *Ibidem*, p. 224

la umanitatea lui Hristos, se extinde în toţi cei răscumpăraţi şi uniţi cu Hristos. Acceptând doctrina eronată despre "Filioque", teologia apuseană, încă înainte de schisma din 1054, a conceput lucrarea Duhului Sfânt ca fiind separată de lucrarea lui Hristos, în mântuirea subiectivă a credincioşilor. Pe baza meritelor infinite ale Mântuitorului, Duhul Sfânt împarte graţia Sa, pe care o creează în sufletele credincioşilor, fără ca prin aceasta să-i unească pe aceştia cu Hristos. Acelaşi lucru este valabil, în opinia teologiei scolastice şi în cazul Sfintei Fecioare Maria, căreia Duhul Sfânt i-a infuzat o astfel de graţie, care, în loc s-o unească cu Dumnezeu şi în primul rând cu Fiul lui Dumnezeu devenit şi Fiu al său, mai mult o separă. Pe această linie de gândire, influenţată vizibil de filosofia lui Aristotel, umanul tinde să se secularizeze şi să se autonomizeze în faţa divinului. De altfel este cunoscut faptul că toată cultura apuseană, după Renaştere, a devenit antropocentrică, înlocuind divino-umanismul creştin cu umanismul antic păgân. Această desduhovnicire a teologiei scolastice a fost cauzată şi de diminuarea progresivă a pnevmatologiei, în locul căreia s-a accentuat o tendinţă hristomonistă, de factură juridică. Pe acest fundal cultural şi spiritual, pentru a suplini lipsa Duhului Sfânt din viaţa Bisericii şi lipsa prezenţei efective a lui Hristos, vor apărea în secolul al XIX-lea şi al XX-lea dogmele mariologice şi dogma infailibilităţii şi primatului papal, toate lipsite de fundament revelat şi contrare spiritualităţii şi teologiei ortodoxe.

Potrivit teologilor ortodocşi din secolul al XX-lea, Catolicismul a urmărit în mod constant să supraevalueze

rolul Sfintei Fecioare Maria, de o manieră antropocentrică şi n-a rezistat tentaţiei de a face o paralelă neverosimilă între persoana Maicii Domnului şi cea a Fiului lui Dumnezeu întrupat. Această paralelă începe să se concretizeze prin dogma "Neprihănitei Zămisliri" (1854), adică a conceperii şi naşterii fără păcatul strămoşesc a Sfintei Fecioare Maria, în mod asemănător cu naşterea supranaturală a Mântuitorului Hristos şi culminează cu dogma "Înălţării cu trupul la cer a Maicii Domnului" (1950), prin care catolicii afirmă că Sfânta Fecioară, după Adormirea ei, s-a ridicat prin propriile-i puteri, cu sufletul şi cu trupul la ceruri, lângă Fiul său. La acestea trebuie adăugate şi învăţătura, încă nedevenită dogmă, despre calitatea de "împreună-mântuitoare" (corredemptrix) a Sfintei Fecioare, prin care ea este aşezată pe acelaşi plan cu Iisus Hristos, Dumnezeul-Om.

Nu este dificil de observat faptul că exagerările teologiei catolice, care conferă puteri dumnezeieşti Sfintei Fecioare, prin care ea singură s-ar fi înălţat la cer[13], exaltă atât de mult persoana ei, îndumnezeind-o în chip nefiresc[14], sugerând indirect că locul ei ar fi în Sfânta Treime, ca o a patra persoană. În Răsăritul ortodox, chiar dacă venerarea Maicii Domnului a fost o constantă a spiritualităţii şi vieţii bisericeşti, sfinţii părinţi au avut grijă să respingă orice tendinţă de exagerare, aşa cum observăm că procedează Sfântul Ioan Damaschin, care afirmă răspicat: "Astfel, ştiind că Fecioara aceasta este Maica lui Dumnezeu, noi sărbătorim Adormirea ei, nu răspândind zvonul că ea ar fi Dumnezeu; departe de noi astfel de închipuiri pline de înşelătorie păgână; fiindcă noi vestim şi moartea ei; dar sărbătorim Adormirea ei, cunoscând că ea este Maica Dumnezeului celui întrupat"[15].

[13] Pr. prof. Petru Rezuş, *Mariologia ortodoxă*, în revista "Ortodoxia", anul II (1950), p. 553

[14] Pr. dr. Olimp N. Căciulă, *În legătură cu noua dogmă a papalităţii: Assumptio corporea Beatae Mariae Virginis in coelum*, în revista "Ortodoxia", anul II (1950), p. 509

[15] Cit la Pr. dr. Olimp N. Căciulă, *art.cit.*, p. 509

I.2.a Dogma "Neprihănitei Zămisliri"

Stabilirea acestei dogme de către Biserica Romano-Catolică n-a fost provocată de erezii teotokologice sau mariologice, cum sunt numite în Apus. Momentul istoric al respingerii cinstirii Maicii Domnului de către Reformatori trecuse de trei secole şi nu se mai impunea o precizare dogmatică în plus. Altceva se pare că a stat la baza formulării ei şi anume dorinţa papalităţii de a pregăti terenul pentru dogma infailibilităţii papale (1870).

Revenind la analiza dogmei este foarte limpede că "ea introduce teze discutabile sau de-a dreptul false, pe primul plan aflându-se negarea necondiţionată a păcatului originar şi a urmărilor sale la Maica Domnului"[16]. Acest "privilegiu" de care numai Sfânta Fecioară s-a bucurat în istorie, conduce la o serie de consecinţe, care alterează adevărata învăţătură despre Maica Domnului. În primul rând ea devine separată de Hristos, pentru că nu El este Cel ce o curăţeşte de păcatul strămoşesc prin actul întrupării Sale. În al doilea rând, Sfânta Fecioară este separată artificial de întreg neamul omenesc, având parte de o naştere cu totul specială, deşi naturală, ieşind de sub legea adamică a transmiterii păcatului originar. În al treilea rând, dacă ea primeşte curăţirea de păcatul strămoşesc şi de urmările lui nu se mai explică efortul ei personal de a se

[16] Pr. Serghie Bulgakov, *Rugul care nu se mistuie*, trad. de Boris Buzilă, Editura Anastasia, Bucureşti, 2001, p. 72

pregăti pentru a deveni "vas ales" al Întrupării Domnului. În acest caz "ar însemna că sfinţenia Fecioarei Maria nu se datorează stării personale de neprihănire, moştenirii acumulate de omenirea veterotestamentară, că nu persoana sa a atras asupra-i daruri excepţionale ale Duhului Sfânt, ci că ea vine dintr-un act unilateral de selecţie divină. Prin aceasta, însă, sunt subestimate libertatea şi demnitatea omului, care în concepţia Bisericii ortodoxe sunt de neclintit"[17], conchide părintele S. Bulgakov, în opera sa consacrată cinstirii Maicii Domnului.

Acelaşi autor consideră că teoria marială catolică este impregnată de mecanicism maniheic, fiindcă fuziunea divinului şi umanului în om ignoră libertatea umană. În acelaşi timp mariologia catolică poate fi suspectată şi de semipelagianism, adică de erezia potrivit căreia omul pune început mântuirii sale încă din starea sa naturală, fără ajutorul harului[18].

Caracterul nefundamentat şi artificial al dogmei reiese şi din faptul că relaţia dintre Maica Domnului şi Fiul lui Dumnezeu întrupat este modificată şi alterată grav. Contrar Revelaţiei divine care afirmă că toţi oamenii se nasc cu păcatul strămoşesc (*Ioan 3,6; Romani 5,12*), teologia catolică susţine că Sfânta Fecioară Maria a făcut excepţie de la această lege generală. Prin această opinie, însă, ea este scoasă de sub necesitatea de a se mântui prin Iisus Hristos, Care, pentru ea nu mai este unicul Mijlocitor şi Mântui-

[17] *Ibidem*, p. 82
[18] *Ibidem*, p. 79

tor, de vreme ce s-a mântuit înainte de venirea Lui în lume, deci fără harul adus de El[19].

Documentele oficiale ale Bisericii Romano-Catolice afirmă în modul cel mai clar predestinarea Fecioarei Maria, deşi, pe de altă parte, resping concepţia despre predestinare susţinută de Reformatorii secolului al XVI-lea. Din această predestinare teologia catolică face o premisă a dogmei despre "Neprihănita Zămislire", al cărei text se străduieşte în zadar să relaţioneze persoana Sfintei Fecioare cu cea a Mântuitorului Hristos: "Preafericita Fecioară Maria, încă din primul moment al zămislirii ei, printr-un har şi un privilegiu unic al lui Dumnezeu Atotputernicul, în vederea meritelor lui Isus Cristos, Mântuitorul neamului omenesc, a fost ferită de orice prihană a păcatului originar"[20]. Chiar dacă în Catehismul oficial al Bisericii Catolice (Vatican,1992) se precizează, în comentariul la această dogmă, că "această strălucire a unei sfinţenii unice cu care este împodobită din primul moment al zămislirii sale îi vine în întregime de la Cristos, deoarece ea a fost răscumpărată în mod eminent în vederea meritelor Fiului ei"[21], este greu de înţeles că se mai poate stabili o viziune hristocentrică în învăţătura mariologică romano-catolică, atâta vreme cât accentul se mută în mod artificial de la actul propriu-zis al Întrupării (momentul biblic al Buneivestiri) la

[19] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Învăţătura despre Maica Domnului la ortodocşi şi catolici*, în revista "Ortodoxia", anul II (1950), nr. 4, p. 561

[20] *Catehismul Bisericii Catolice*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de Bucureşti, 1993, p. 114

[21] *Ibidem*, loc.cit

actul alegerii predestinate al zămislirii Sfintei Fecioare. Dacă vom adăuga la această tendinţă evident antropocentrică şi dimensiunea juridică a soteriologiei catolice (meritele lui Isus Cristos) întreaga doctrină mariologică devine expresia unui juridism exteriorist şi determinist, care distorsionează în mod fatal imaginea Maicii Domnului.

Viziunea catolică asupra Sfintei Fecioare Maria, exprimată cel mai adesea în termeni scolastici, juridici, neduhovniceşti, ca şi în cazul soteriologiei, induce o anumită stare de pasivitate în persoana ei.

S-a ajuns aici pe mai multe căi, care alterează în mod inevitabil atât antropologia, cât şi pnevmatologia şi prin ambele însăşi mariologia. În actul neprihănitei zămisliri, care, aşa cum am menţionat anterior, devine în teologia catolică decisiv pentru destinul Sfintei Fecioare, cea care se zămisleşte este cu totul pasivă în ştergerea păcatului ereditar. În teologia ortodoxă, în care momentul culminant al alegerii Sfintei Fecioare este Bunavestire, îngerul aşteaptă consimţământul ei, dat în numele întregii omeniri şi numai după aceea coboară în trupul ei preacurat Fiul şi Cuvântul Tatălui. "Astfel, precizează Sfântul Nicolae Cabasila, Întruparea Cuvântului a fost lucrarea nu doar a Tatălui şi a Puterii Sale şi a Duhului – Unul binevoind, Celălalt făcându-Şi sălaş şi Cel de al treilea umbrind –, ci în aceeaşi măsură a fost lucrarea voinţei şi credinţei Fecioarei... Aşadar, numai după ce a înştinţat-o astfel şi a convins-o, Dumnezeu a făcut-o Maică întrucât numai dintr-o Mamă conştientă şi consimţitoare a vrut El să ia trup, ca să se dăruiască ea însăşi şi să devină împreună-lucrătoare la

iconomia lui Dumnezeu asupra neamului nostru"[22]. Dumnezeu nu urmăreşte să anuleze libertatea umană atunci când revarsă harul Său, ci tocmai să restaureze sau să restabilească această libertate, care face parte din chipul divin din om.

Din punct de vedere pnevmatic, pasivitatea Sfintei Fecioare provine din faptul că, odată şters păcatul ereditar, Sfânta Fecioară nu s-a mai nevoit pentru câştigarea unei vieţi curate, pregătirea ei la templu nu mai apare ca necesară, totul se împlineşte doar datorită unui decret etern. Acest pasivism confirmă faptul că în întreaga sa istorie Apusul creştin a oscilat între predestinaţionismul augustinian şi pelagianismul antropocentric.

Din perspectivă hristologică, accentuarea unilaterală a jertfei de pe Golgota şi aceasta tot într-o manieră juridică, a făcut să scadă interesul, în teologia scolastică, pentru momentul Întrupării, care, în viziune ortodoxă, coincide cu începutul răscumpărării neamului omenesc, întrucât de atunci porneşte şi procesul îndumnezeirii firii umane a Mântuitorului. Nu poate fi o simplă coincidenţă faptul că diminuarea importanţei hristologice şi soteriologice a Întrupării îşi găseşte o directă corespondenţă în scăderea importanţei Buneivestiri în persoana şi viaţa Maicii Domnului. Doar dacă se admite că numai în momentul Întrupării, Fiul lui Dumnezeu însuşi, prin umbrirea Duhului Sfânt curăţă păcatul strămoşesc din persoana celei ce devine Sfânta Sa

[22] Sf. Nicolae Cabasila, *Trei omilii la Naşterea, la Bunavestirea şi la Adormirea Preasfintei Maici a lui Dumnezeu*, trad. rom., Editura Icos, 1999, p. 58-59

Mamă, aşa cum mărturiseşte Biserica Ortodoxă, se recâştigă hristocentrismul mariologiei, înlăturându-se paralelismul forţat şi iluzoriu dintre Fiul lui Dumnezeu şi Sfânta Fecioară Maria.

Revenind la implicaţiile dogmatice ale "Neprihănitei Zămisliri", vom nota remarca ce aparţine părintelui Stăniloae şi care surprinde în mod elocvent prăpastia ce apare, datorită acestei dogme eronate, între Sfânta Fecioară şi Fiul ei dumnezeiesc: "Dacă Maria s-ar fi născut fără acest fond comun, transmisibil, al păcatului omenesc, Iisus s-ar fi născut din ea fără de păcatul strămoşesc, datorită ei, nu datorită Duhului Sfânt, aşa cum urmaşii lui Adam şi ai Evei s-ar fi născut fără păcat, dacă ei n-ar fi căzut. Deci prin ea ar fi venit întâi în lume mântuirea, nu prin dumnezeiescul ei Fiu"[23]. Biserica Ortodoxă nu contestă faptul că, de la naşterea sa, Sfânta Fecioară Maria a primit puterea sau harul lui Dumnezeu, care a ajutat-o să nu săvârşească păcate personale, adică să nu activeze păcatul strămoşesc. Curăţia Sfintei Fecioare pe care a avut-o până la Buna-Vestire este rodul conlucrării harului divin cu voinţa ei, este o lucrare sinergică, care priveşte persoana ei, deci o curăţie personală, nu o curăţie a firii omeneşti de păcatul adamic. De aceea Părinţii răsăriteni disting între curăţia de la naştere a Sfintei Fecioare şi cea de la zămislirea dumnezeiescului ei Fiu, care este superioară, fiindcă umbrirea directă a Duhului Sfânt confirmă şi are ca efect ştergerea păcatului stră-

[23] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *art.cit.*, p. 567, nota 10

moşesc sau curăţirea totală a sufletului şi trupului Maicii Domnului.

Dificultatea insurmontabilă a mariologiei catolice provine şi din impersonalismul ce caracterizează conceptul de graţie creată, specific teologiei scolastice. Dacă harul divin este un ajutor creat de Dumnezeu, care nu poartă în sine prezenţa personală a Lui, atunci el nici nu stabileşte relaţii personale între Dumnezeu şi oameni, ca şi între oameni, iar Duhul Sfânt nu mai lucrează prin el la personalizarea umană, înţeleasă ca trecere de la chip spre asemănare. Dimpotrivă, pentru teologia ortodoxă harul reprezintă "energia divină necreată, care a trebuit întâi să se reverse în umanitatea luată de Fiul lui Dumnezeu, pentru ca prin ea să treacă la toţi cei ce vor să o primească. De aceea eliberarea de păcatul strămoşesc nu o poate obţine nici un om decât prin unirea lui cu Hristos, Dumnezeu-Omul; numai aşa a obţinut-o şi Fecioara Maria"[24].

Paralelismul mariologiei catolice este nefundamentat şi contrar Tradiţiei Apostolice, chiar dacă el este favorizat în cadrele teologiei apusene de distincţia quasi-nestoriană făcută între Iisus al istoriei şi Hristos al credinţei. Această distincţie arbitrară, vizibilă în teologia catolică a secolului al XX-lea, are rădăcini adânci în dilema dintre divinitatea şi umanitatea Mântuitorului[25], care însoţeşte din Evul Mediu teologia scolastică, deoarece n-a înţeles şi asimilat corect consecinţele unirii ipostatice.

[24] *Ibidem*, p. 563

[25] Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos – Pantocrator*, Editura I.B.M.B.O., Bucureşti, 2005, p. 13

Unul dintre motivele cele mai importante pentru care acest paralelism nu poate fi susţinut îl constituie întreita cauză pentru care doar Mântuitorul Iisus Hristos S-a născut fără păcatul strămoşesc: zămislirea supranaturală, prin puterea Duhului Sfânt, în sânul Sfintei Fecioare Maria; enipostazierea firii umane de către Fiul veşnic al lui Dumnezeu, devenit şi Subiect al firii umane; misiunea unică de Mântuitor, care vine să şteargă păcatul lui Adam şi toate păcatele personale ale celor ce vor crede şi se vor boteza (*Marcu 16,16*). Nici unul dintre aceste trei motive nu poate fi invocat în sprijinul dogmei "Neprihănitei zămisliri", pentru că locul sau rolul Maicii Domnului în realizarea răscumpărării sau a mântuirii obiective este cu totul altul decât al lui Hristos, deşi nu despărţit de al Lui, din care decurge.

Ca o concluzie intermediară, putem afirma că dogma de la 1854 configurează o mariologie catolică antropocentrică, ridicând în mod artificial şi nefiresc pe Sfânta Fecioară Maria la egalitate cu Fiul şi Dumnezeul său şi grevând asupra hristologiei şi soteriologiei, care devin tot mai rigide în catolicism, accentul fiind pus unilateral pe meritele lui Hristos, detaşate de Persoana Sa.

I.2.b Dogma "Înălţării Fecioarei cu trupul la cer"

Cea de a doua dogmă mariologică romano-catolică, apărută la distanţă de aproape un secol (1950) de prima, a fost considerată în mediile ortodoxe drept "o nouă rătăcire a papalităţii"[26]. Aceasta întrucât nici noua dogmă n-a rezultat dintr-o grijă pastoral-misionară sau ca răspuns la unele atacuri la adresa mariologiei. De aceea a fost considerată ca o manifestare autoritară a infailibilităţii papale, care, în mod inevitabil adânceşte diferenţele dintre Bisericile şi Confesiunile creştine.

Din punct de vedere strict dogmatic, se poate observa o relaţie interioară între cele două dogme, ambele fiind de natură să micşoreze dimensiunea hristocentrică, pe cea pnevmatică şi pe cea apofatică a învăţăturii despre Maica Domnului, Născătoarea de Dumnezeu şi pururea Fecioara Maria. Dogma "Înălţării Fecioarei cu trupul la cer" evidenţiază şi mai mult paralelismul artificial conceput în mariologia catolică între Maica Domnului şi Mântuitorul Hristos, care are drept consecinţe directe tendinţa de a autonomiza pe Sfânta Fecioară de Fiul ei şi tendinţa de o scoate pe Maica Domnului din solidaritatea cu neamul omenesc şi cu universul creat[27]. La acestea s-ar putea adăuga şi apariţia unei separaţii între Maica Domnului şi ceilalţi sfinţi ai Bisericii, viziune străină spiritualităţii şi teologiei ortodoxe,

[26] A se vedea poziţia Bisericii Ortodoxe Române şi a teologilor ei în revista "Ortodoxia", anul II (1950), nr. 4

[27] Cf. Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *art.cit.*, p. 559-560

pentru care sfinţii toţi sunt într-o comuniune, care exprimă şi întăreşte comuniunea întregii Biserici, fundamentată pe comuniunea Prea Sfintei Treimi.

La o primă apreciere dogma "Înălţării Fecioarei" nu pare a fi o inovaţie arbitrară a teologiei şi magisteriului catolic, întrucât este un fapt admis şi în Răsăritul ortodox, acela că trupul preasfânt al Maicii Domnului n-a rămas în Mormântul din Ghetsimani, acolo unde a fost îngropat de Sfinţii Apostoli şi de credincioşii din comunitatea creştină a Ierusalimului. De aceea "Biserica Ortodoxă nu va contesta în principiu adevărul afirmat prin ea dar va vedea prin ea o simplificare raţionalistă a unei învăţături a cărei tainică complexitate e apărată mai bine prin afirmarea ei generală, nedefinită într-o formulare, care în mod necesar trebuie să fie unilaterală"[28].

Ceea ce trebuie reproşat teologiei catolice în primul rând este faptul că prin ambele dogme sugerează că "înainte de Întrupare şi chiar şi după, Sfânta Fecioară Maria are o relaţie particulară cu Dumnezeu iar nu relaţia pe care o are întreaga creaţie cu Creatorul ei"[29]. Pe baza acestei legături, care pare a ocoli, în prima fază, Persoana Fiului lui Dumnezeu, Sfânta Fecioară ocupă un loc privilegiat în iconomia mântuirii, fiind considerată ca părtaşă la opera de răscumpărare. Numai că, odată separată de Fiul ei, Iisus Hristos, prin naşterea ei fără păcatul strămoşesc, Maica Domnului trebuie să aibă parte, în viziunea catolică, şi de o moarte asemănătoare cu a Mântuitorului, iar paralela merge

[28] *Ibidem*, p. 592

[29] Nikos A. Matsoukas, *Teologie Dogmatică şi Simbolică*, trad. Nicuşor Deciu, Editura Bizantină, Bucureşti, 2006, p. 222

chiar mai departe, la înviere şi înălţare la cer. Poate tocmai de aceea apelativul dat Maicii Domnului în teologia, spiritualitatea şi cultul Bisericii Romano-Catolice este cel de Sfântă Fecioară şi nu de Născătoare de Dumnezeu, pentru că "sfinţenia ei ar proveni din imaculata concepţie şi nu din însăşi opera de mântuire a lumii înfăptuită de către Hristos, la care ia parte ea însăşi, ca organ prim şi ales"[30].

Spre deosebire de teologia catolică, axată pe catafatism raţionalist, teologia ortodoxă este sensibilă la dimensiunea apofatică a teotokologiei, pentru a rămâne consecventă cu duhul şi înţelegerea Sfinţilor Părinţi. De aceea ea consideră că "evenimentul înălţării Maicii Domnului a fost ţinut acoperit sub taină, voind să se arate şi prin aceasta că Maica Domnului nu trebuie paralelizată cu Hristos şi autonomizată de El, ci văzută mereu în El şi prin El"[31]. Dacă n-ar fi procedat astfel, începând cu Sfinţii Apostoli care cunoşteau taina şi cu ucenicii lor, nu este greu să ne imaginăm ce s-ar fi putut întâmpla cu cei convertiţi recent la creştinism dintre păgâni şi care păstrau încă în mintea lor imaginile zeităţilor feminine ale antichităţii. Observăm aici o grijă pastorală de a păstra cu fidelitate credinţa evanghelică şi apostolică în Iisus Hristos, Dumnezeul-Om, Căruia nu trebuie să i se contrapună o făptură umană, nici chiar persoana preasfântă şi preacurată a Maicii Sale. Mediul cultural politeist impunea o responsabilitate deosebită în propoveduire pentru a păstra corect chipul evan-

[30] *Ibidem*, p. 223
[31] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *art.cit.*, p. 595

ghelic al Mântuitorului şi pe cel al Prea Sfintei Sale Maici. Iată de ce erau venerate în tăcere taina alegerii Sfintei Fecioare ca vas al Întrupării, taina ascultării ei totale şi necondiţionate de Fiul său divin şi taina sfârşitului ei. Sfântul Andrei Criteanul exprimă cu certitudine opinia, care a devenit tradiţională în Biserica Ortodoxă: "Poate pentru că timpurile nu îngăduiau divulgarea acestora, căci nu se cuvenea ca, chiar în Evanghelie, cuvântul iconomiei ce începea să se semene să vorbească despre acestea; sau poate pentru că bărbaţii inspiraţi (Sfinţii Apostoli şi Sfinţii Evanghelişti n.n.) au întins cuvântul iconomiei numai până la petrecerea Cuvântului în trup între noi şi n-au mai arătat nimic dincolo de înălţarea de la pământ, ci au pus peste acestea tăcerea"[32]. Aşa cum am subliniat mai sus, faptele minunate ale Maicii Domnului trebuiau păstrate în taină, ca nu cumva să se considere acestea drept mărturii despre zei păgâni veniţi pe pământ, aşa cum s-a întâmplat atunci când Sfântul Apostol Pavel a vindecat un olog în cetatea Listra iar locuitorii l-au considerat, pe el şi pe Barnaba, ca fiind Zeus şi Hermes (*Faptele Apostolilor 14, 11-13*).

Ca şi în cazul dogmei "Neprihănita Zămislire", învăţătura despre ridicarea prin propriile-i puteri cu trupul la cer a Sfintei Fecioare Maria, nu face altceva decât să mute accentul de pe cel mai important moment al vieţii sale, care este Bunavestire sau Întruparea Fiului lui Dumnezeu prin zămislirea tainică în sânul său, fie la începutul existenţei sale, fie la sfârşitul acesteia. În ambele cazuri ceea ce

[32] *Cit. supra*, p. 594, nota 93

pune în evidenţă doctrina catolică este o prezentare autonomă a Sfintei Fecioare, definită prin privilegii excepţional acordate de Dumnezeu, prin care, în mod indirect persoana ei apare separată atât de Hristos Domnul cât şi de restul umanităţii[33].

Faptul că Sfânta Fecioară Maria s-ar fi născut fără păcatul adamic îi determină pe teologii catolici să afirme că moartea ei n-ar fi avut aceleaşi motive valabile pentru toţi care provin din Adam şi Eva. Ei sugerează că învierea şi înălţarea le-a primit în baza meritelor ei, aşa cum le-a primit Hristos însuşi de la Tatăl. Avem din nou dovada că tot ceea ce se întâmplă miraculos cu Sfânta Fecioară, în concepţia catolică, se petrece în mod independent de Hristos Mântuitorul. Cât de diferită este această viziune antropocentristă de învăţătura ortodoxă, după care Maica Domnului primeşte moartea în baza solidarităţii panumane, dar în moartea ei, ca şi în minunata ei zămislire feciorelnică şi pnevmatică, a coborât prezenţa lui Hristos[34], Care biruieşte moartea ei, cum a biruit-o pe a Sa, ridicându-i mai întâi sfântul suflet, cum se poate observa din icoana Adormirii ei, apoi şi sfântul trup, unindu-le în ceruri, de-a dreapta Sa.

Dimensiunea apofatică, ignorată de teologia scolastică apuseană, deşi nu exclude pe cea catafatică, repre

[33] Are dreptate pr. Sergiu Bulgakov când afirmă că: "După sensul catolic al dogmei, evenimentul hotărâtor din viaţa Maicii Domnului s-a petrecut înainte de naşterea ei, la conceperea ei, când ea a fost eliberată de păcatul ereditar. Tot ce a urmat în viaţa ei a fost numai realizarea acestui act, întoarcerea lui "donum superaditum" (cit. la pr. prof. D. Stăniloae, *art.cit.*, p. 595).

[34] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *art.cit.*, p. 597

zintă şi în domeniul teotokologiei ortodoxe cheia sigură a înţelegerii şi, în plan duhovnicesc şi cultic, a experierii, în parte a acestei taine. Şi trebuie să vorbim despre taină ori de câte ori mărturisim prezenţa lui Hristos, fiindcă prin moartea sa Maica Domnului intră într-o comuniune şi mai intimă cu Fiul ei dumnezeiesc, motiv pentru care nu doar sufletul trece la viaţa veşnică, ci şi trupul ei s-a ridicat mai repede ca ale celorlalţi oameni din moarte. Numai că această mutare sau ridicare, cum o numeşte tradiţia ortodoxă, reprezintă un act al Fiului, "a Cărui putere dumnezeiască s-a concentrat şi mai deplin în trupul ei, readucându-l la viaţă, însă la o viaţă cerească, ce reprezintă suprema înduhovnicire sau îndumnezeire a trupului ei"[35].

Considerăm că este momentul, în iconomia acestui studiu, să facem o precizare cu privire la încă o diferenţă ce există între mariologia catolică şi teotokologia ortodoxă. Catolicii, în dorinţa nedisimulată de a explica orice mister al credinţei, afirmă direct învierea Sfintei Fecioare, oarecum într-un mod similar cu învierea Domnului Hristos. Această înviere a ei ar reprezenta "victoria Fecioarei asupra păcatului, care a fost posibilă prin darul unic, ce i-a fost acordat ca o consecinţă a meritelor lui Iisus Hristos, de a fi scutită de povara păcatului originar prin imaculata concepţie"[36]. În sprijinul acestei afirmaţii se aduce faptul învierii trupurilor unor sfinţi adormiţi care s-au sculat, ieşind din morminte, în

[35] *Ibidem*, p. 598-599

[36] Jaroslav Pelikan, *Fecioara Maria de-a lungul secolelor. Locul ei în istoria culturii*, trad. de Silvia Palade, Editura Humanitas, Bucureşti, 1998, p. 208

ceasul morţii lui Hristos pe cruce, iar după Învierea Lui, s-au arătat multora (*Matei 27, 52-53*). Suntem de acord că şi într-un caz şi în celălalt se anticipează învierea generală care se întemeiază şi a fost inaugurată de învierea lui Hristos. Numai că cei înviaţi, care sunt menţionaţi în Sfânta Evanghelie după *Matei*, aveau să moară din nou, aşa cum s-a întâmplat şi cu dreptul *Lazăr*, cel înviat a patra zi de către Mântuitorul (*Ioan 11, 43-44*). În cazul Maicii Domnului însă, Biserica Ortodoxă preferă să cinstească taina în tăcere şi aceasta dintr-o pedagogie foarte înţeleaptă. Sunt câţiva dintre Sfinţii Părinţi, cum vom vedea mai departe care folosesc termenul de "înviere" cu privire la Maica Domnului, dar cultul şi spiritualitatea ortodoxă preferă termenul de mutare la cer a trupului şi desigur a sufletului ei. Aceasta întrucât Maica Domnului nu s-a arătat Sfinţilor Apostoli ca înviată, cum a făcut Mântuitorul Hristos, ci şi-a acoperit taina mutării la cer cu aceeaşi smerenie desăvârşită care îi învăluie toată viaţa şi lucrarea. Noi mărturisim faptul că Maica Domnului este acum în stare de înviere, stare produsă de Mântuitorul Iisus Hristos, şi prin aceasta ea anticipează starea generală de la Parusie, când toţi vor învia. Dar pronia dumnezeiască n-a considerat necesar ca taina ei să fie dezvăluită, tocmai pentru a nu putea fi contrapusă Învierii lui Hristos, prin care a venit mântuirea tuturor şi a fost inaugurată învierea trupurilor. În acest sens se exprimă şi părintele Stăniloae, care precizează: "A fost o iconomie dumnezeiască să nu se arate pământenilor slava unei făpturi, înainte de a se descoperi slava întregii zidiri, de a nu se marca prin arătarea Sfintei Fecioare, la înălţare, contrastul dintre slava ei

şi chenoza lumii, cum a putut marca acest contrast Iisus, prin faptul că e şi Dumnezeu"[37].

La cele spuse anterior se mai poate adăuga şi faptul că pentru teologia ortodoxă abia la judecata universală şi nu imediat după moarte, se ajunge la fericirea ultimă, când Dreptul Judecător va răsplăti tuturor. Până atunci şi Maica Domnului şi toţi Sfinţii din cer se roagă pentru noi sau ne poartă de grijă prin rugăciunile lor. Pentru Catolicism lucrurile sunt imediat tranşate după moarte, de aici accentul unilateral pus pe însemnătatea judecăţii particulare. Pentru ortodocşi însă, orice atitudine individualistă este respinsă, comuniunea sfinţilor în Biserică demonstrând interesul pe care, prin Hristos şi Duhul Sfânt, toţi sfinţii îl poartă celor ce păşesc prin istorie spre finalul ei, pentru a-şi câştiga mântuirea.

[37] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *art.cit.*, p. 603

I.2.c Sfânta Fecioară Maria, Mama Bisericii şi împreună-răscumpărătoare

Ultima concepţie catolică mariologică, pe care o vom analiza întrucât contravine teotokologiei ortodoxe, n-a fost încă dogmatizată de Biserica Romano-Catolică. Ea a fost însă oficializată de Sinodul al II-lea de la Vatican (1962-1965) şi se află expusă în ultima ediţie a Catehismului catolic[38].

Teologia catolică extinde maternitatea Sfintei Fecioare Maria de la Hristos, Fiul ei dumnezeiesc, la întreaga Biserică, "trupul tainic al lui Hristos". În Catehismul catolic se afirmă textual: "Rolul Mariei faţă de Biserică este inseparabil de unirea ei cu Cristos şi decurge direct din ea... Prin aderarea ei totală la voinţa Tatălui, la lucrarea răscumpărătoare a Fiului ei, la orice îndemn al Duhului Sfânt, Fecioara Maria este pentru Biserică modelul credinţei şi al iubirii...Ea a cooperat într-un mod cu totul deosebit la opera Mântuitorului...de aceea ea ne este Mamă în ordinea harului"[39]. Prin această cooperare la opera Mântuitorului, teologia catolică înţelege să o ridice pe Sfânta Fecioară la statutul de "comântuitoare" (corredemptrix) sau "împreună-mijlocitoare" cu Hristos. Deja prin „maximalismul" mariologic al dogmei "Înălţarea la cer cu trupul" se sugerase că Sfânta Fecioară "n-a murit numai pentru a se automântui pe sine, ci cumva şi pentru a mântui pe alţii, dacă "a fost asociată" şi în moartea lui Hristos"[40].

[38] *Catehismul Bisericii Catolice*, ed. cit., p. 215-218; pr. prof. Ion Bria, *Tratat de Teologie Dogmatică şi Ecumenică*, Sibiu, 1999, p. 169

[39] *Ibidem*, p. 216-217

Într-o continuitate logică şi această ultimă învăţătură mariologică descoperă aceeaşi linie de gândire cu dogmele anterioare, toate având parcă scopul de "a excepta pe Maica Domnului de la legile umane şi concomitent de a egaliza lucrarea ei cu cea a Fiului şi a Duhului Sfânt, ba chiar de a o înlocui pe a acestuia din urmă, câtă vreme este considerată împreună-răscumpărătoare cu Fiul şi împreună-mijlocitoare cu el"[41].

Pentru teologia ortodoxă, care a rămas fidelă Sfintei Scripturi şi Sfintei Tradiţii, mijlocirea Maicii Domnului se referă îndeosebi la mântuirea subiectivă a credincioşilor, ea intervenind prin rugăciunile ei, alături de toţi sfinţii, dar mai mult decât ei, pe lângă Fiul şi Dumnezeul ei, Iisus Hristos, pentru iertarea şi mântuirea noastră. Niciodată în Ortodoxie nu s-a afirmat că Maica Domnului mijloceşte la Dumnezeu-Tatăl pentru oameni, acest lucru îi apaţine exclusiv Fiului lui Dumnezeu întrupat, Unicul Mijlocitor (*Romani 8, 34; 1 Timotei 2, 5-6; Evrei 7, 25*). Aşa cum s-au petrecut lucrurile în timpul vieţii sale pământeşti, când Maica Domnului era nedespărţită de Fiul ei, tot astfel, chiar mai intim unită, prin faptul îndumnezeirii după har, este în ceruri cu Hristos. Iar având permanent către El "îndrăznire de Maică", nu încetează a-L ruga "pentru sufletele noastre", aşa cum cântă Biserica în cultul ei.

[40] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *art.cit.*, p. 596

[41] *Teologie Dogmatică şi Simbolică*, vol II, p. 761

Concepută din perspectivă teotokologică această mijlocire nu o separă pe Maica Domnului de Hristos, transformând-o într-un centru autonom de putere, ci, dimpotrivă, reliefează şi mai mult unirea ei cu Hristos, unire ce serveşte ca model pentru toţi sfinţii şi pentru toţi membrii Bisericii.

În Catolicism, Sfânta Fecioară este numită "Mamă a graţiilor", în sensul că prin ea Hristos acordă sau creează prin Duhul Sfânt graţia în sufletele credincioşilor pentru meritele Sale şi ale Sfintei Fecioare. Pe lângă maniera juridică în care este concepută mântuirea subiectivă, aceeaşi manieră ca şi în cazul mântuirii obiective, această învăţătură adânceşte separaţia dintre Hristos şi oameni, atât pentru că graţia este considerată un bun supranatural creat, deci detaşat de Dumnezeu, cât şi pentru că Maica Domnului nu împărtăşeşte harul lui Hristos, cum se mărturiseşte în Biserica Ortodoxă, unindu-i în chip personal, prin puterea Duhului Sfânt pe credincioşi cu Mântuitorul Hristos. "Graţia nu izvorăşte doar din Hristos, ci poate fi creată în ea, în Sfânta Fecioară, de către Duhul Sfânt, în mod autonom, aşa cum este creată în firea omenească a lui Iisus Hristos. Acelaşi lucru se întâmplă cu Biserica, considerată de catolici drept o mijlocitoare care separă de Hristos, având graţia dată ei în administrare şi procurând-o credincioşilor în mod autonom de Hristos"[42].

În ceea ce priveşte calitatea de "Mamă a Bisericii" (Mater Ecclesiae), afirmată în timpul Conciliului al II-lea de la

[42] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *art.cit.*, p. 606

Vatican de către papa Paul al VI-lea[43], ea o ridică artificial şi nefundamentat pe Sfânta Fecioară Maria deasupra Bisericii, după chipul în care Hristos este Capul nevăzut al Bisericii, chiar dacă în constituţia dogmatică "Lumen gentium", Fecioara Maria este considerată "membru supraeminent şi cu totul deosebit al Bisericii, constituind chiar prefigurarea, prototipul Bisericii"[44], distanţa dintre ea şi Biserică pare în Catolicism imposibil de depăşit. Aceasta se datorează şi faptului că spiritul juridic rămâne dominant în mariologia catolică în aceeaşi măsură ca şi în hristologie şi eclesiologie.

Nu putem încheia analiza erorilor mariologice catolice fără a menţiona cultul "inimii neprihănite" a Sfintei Fecioare Maria, concrescut cu cel al "inimii neprihănite" a lui Iisus. Lăsând la o parte antropocentrismul evidenţiat încă odată în teologia şi spiritualitatea catolică, să observăm faptul că reprezentarea acestui nou cult în tablourile religioase catolice sugerează acelaşi paralelism între Fecioara Maria şi Iisus Hristos. Raportul dintre Maica Domnului şi Fiul ei pare a fi unul de perfectă egalitate. Dogmatic vorbind, am putea semnala concomitenţa a două erori: supraînălţarea Sfintei Fecioare, al cărei cult de cinstire se transformă în adorare (mariolatrie), egal cu cel adresat lui Dumnezeu şi coborârea lui Iisus Hristos doar la calitatea de om, cum de altfel se întâlnesc premise în hristologia catolică. Cum altfel s-ar putea explica faptul că trupul lui Hristos este slăvit numai după ce părăseşte hotarele lumii pămân-

[43] Cf. *Catehismul Bisericii Catolice*, ed. cit., p. 216, nota 495
[44] *Ibidem*, p. 217

teşti, după Învierea din morţi şi Înălţarea la cer prin puterea Tatălui? După teologia scolastică, în timpul vieţii pământeşti Iisus este mai mult om şi mai puţin Dumnezeu, iar în cer El este mai mult Dumnezeu şi mai puţin om [45]. Dilema dintre divin şi uman, dintre creat şi necreat, inclusiv în Persoana Mântuitorului, pare imposibil de depăşit în Biserica Romano-Catolică în toate domeniile teologiei, dar în special în hristologie şi mariologie.

Toate aceste concepţii eronate alterează substanţial imaginea biblică şi patristică a Maicii Domnului în catolicism, aşezând cinstirea ei pe alte baze decât cele corecte şi accentuând divergenţele doctrinare, care persistă între Biserica Romano-Catolică şi Biserica Ortodoxă. O cale de depăşire a acestor divergenţe ar reprezenta-o întoarcerea teologiei catolice la credinţa Bisericii nedivizate a primului mileniu, în care supracinstirea Maicii Domnului rămânea în cadrele generale ale Revelaţiei divine, adică ale Sfintei Scripturi şi Sfintei Tradiţii. În acest sens ar fi pozitiv pentru Biserica Catolică dacă n-ar pierde din vedere că teologii ei reprezentativi din Evul Mediu, Toma d'Aquino şi Bernard de Clairvaux au respins, la vremea lor, concepţia greşită despre "neprihănita zămislire"[46].

[45] Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, p. 14, nota 8

[46] *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, vol II, p. 761.

I.3 Atitudinea negativă a Reformatorilor faţă de cinstirea Sfintei Fecioare Maria în Catolicism

Pe cât de mult au exagerat învăţătura despre cinstirea Sfintei Fecioare Maria Biserica şi teologia catolică în Evul Mediu, tot atât de mult au reacţionat negativ iniţiatorii Reformei din sec. al XVI-lea, care nu s-au obosit să discearnă ce este corect şi ce este fals în mariologia catolică şi au respins-o total. Motivaţia a fost una cu caracter general, valabilă şi pentru respingerea cultului sfinţilor, al sfintei cruci, a statuilor şi tablourilor religioase dar şi a majorităţii sfintelor taine: dorinţa de întoarcere la vremurile apostolice ale Creştinismului. Dar dacă Reforma a respins total rolul Sfintei Fecioare de mijlocitoare şi i-au refuzat orice cult, în ce sens mai prezintă ea interes pentru o lucrare consacrată dreptei cinstiri a Maicii Domnului?

Răspunsul la această întrebare este următorul: investigarea motivelor de ordin dogmatic pentru care iniţiatorii Reformei s-au ridicat împotriva mariologiei ne ajută să înţelegem cauzele pentru care astăzi, cultele neoprotestante se manifestă atât de ostil împotriva cinstirii Maicii Domnului, inclusiv în ţările de tradiţie ortodoxă.

Mai întâi să precizăm faptul că ridicându-se împotriva Bisericii Catolice hiperinstituţionalizate, reformatorii au contrapus aspectul spiritual, cel nevăzut, al Bisericii, neglijat în opinia lor de către catolici. Din acest motiv tot ceea ce era prea material în exprimarea credinţei trebuia înlăturat pentru a redescoperi Cuvântul autentic al lui Dumne-

zeu, singurul care ne mijloceşte accesul la Dumnezeu. În teologia protestantă de astăzi se consideră că reformatorii au fost bine intenţionaţi în demersul lor pentru că "întocmai cum critica pe care au adus-o magiei sacramentale medievale a readus Cina cea de Taină la locul instituit de Hristos, tot astfel şi înlăturarea falselor onoruri cu care a fost împovărată Fecioara Maria în Evul Mediu a constituit de fapt o eliberare a ei pentru a fi modelul suprem al credinţei în cuvântul lui Dumnezeu"[47].

Singurul merit al Sfintei Fecioare pe care-l acceptă reformatorii îl constituie, aşadar, credinţa ei tare şi neclintită în Cuvântul lui Dumnezeu.

Reducând mântuirea subiectivă la "sola fide" şi "sola graţia", orice faptă bună devine de prisos pentru credincios, chiar periculoasă pentru că hrăneşte mândria. Respingând pe bună dreptate teoria meritelor şi a meritelor prisositoare din catolicism, pe motiv că faptele separate de credinţă nu au valoare religios morală, reformatorii au pus sub semnul îndoielii capacitatea omului de a săvârşi binele în colaborare cu harul sau altfel spus materializarea credinţei în fapte de iubire creştină. Acestă incapacitate de desă[illegible]are izvorul în concepţia antropologică protestantă, potrivit căreia "chipul divin" din om a fost abolit sau şters, odată cu păcatul originar

La motivul respingerii cinstirii Maicii Domnului din protestantism se poate ajunge însă pornind şi de la soteriologie, de la învăţătura despre mântuirea obiectivă. Pentru

[47] Cf. Jaroslav Pelikan, op.cit., p. 153

reformatori, ca de altfel şi pentru catolici, prin opera Sa de răscumpărare Mântuitorul Hristos n-a lucrat efectiv asupra firii Sale umane restaurând-o, sfinţind-o şi îndumnezeind-o, ceea ce înseamnă că nici în sfinţi şi în primul rând în Maica Domnului harul nu sfinţeşte, nu pune, încă de pe pământ, început procesului de îndumnezeire. Concepţiei hristologice şi soteriologice greşite îi va corespunde neînţelegerea funciară a sinergiei dintre divin şi uman, dintre harul necreat şi voinţa liberă umană. Calvin şi toţi reformaţii după el au crezut că au descoperit modul în care credincioşii mai pot avea siguranţa mântuirii, după ce au înlăturat aproape toate Tainele şi în special Preoţia: predestinaţia. În ce sens mai poate ajuta Maica Domnului şi toţi sfinţii prin rugăciunile lor dacă cei predestinaţi la fericirea veşnică au certitudinea absolută a mântuirii lor iar cei predestinaţi la iad nu mai au nici o şansă de întoarcere?

Întreg sistemul doctrinar protestant a fost conceput ca şi cum omul trebuie să se simtă singur în faţa lui Dumnezeu, rupt de comuniunea sfinţilor, gol de fapte bune, "eliberat" de efortul ascetic al postului, al înfrânării în general, întemeindu-se pe o certitudine imaginară a mântuirii numai prin credinţă. Cât de străină şi de săracă apare această viziune protestantă în comparaţie cu credinţa şi spiritualitatea ortodoxă, pe baza cărora credinciosul trăieşte concret în comuniune sacramentală şi eclesială cu Mântuitorul Hristos, Maica Domnului şi toţi sfinţii.

Replierea unilaterală asupra Cuvântului lui Dumnezeu (Sola Scriptura) i-a determinat pe reformatori să renunţe la Sfânta Tradiţie, acceptând formal hotărârile prime-

lor patru Sinoade Ecumenice. Prin aceasta au pierdut toate mărturiile preţioase ale prezenţei şi lucrării nevăzute dar reale a lui Hristos şi a Duhului Sfânt în Biserică, confirmate printre altele de însăşi existenţa şi desăvârşirea sfinţilor, care astăzi sunt cinstiţi de Biserică, pentru că sunt mlădiţe roditoare, izvorâte din viţa care este Hristos (*Ioan 15, 5*), fiind crescute de Duhul Sfânt în pământul cel nou, care este Biserica. Rupând succesiunea apostolică a credinţei şi a hirotoniilor şi negând harul Tainelor, protestanţii s-au despărţit total de Biserica nedivizată a primului mileniu, promovând un creştinism de factură spiritualistă, accentul punându-se unilateral pe dimensiunea nevăzută a Bisericii şi reducând relaţia individuală a credinciosului cu Dumnezeu doar la cuvânt, singurul transmiţător al graţiei divine.

Renunţând la sprijinul doctrinar al teotokologiei ortodoxe, pe care au ignorat-o total, unii protestanţi radicali s-au reîntors la ereziile vechi hristologice, afirmând că "trupul lui Hristos n-a fost din Fecioara Maria, ci Dumnezeu, Tatăl Ceresc, i-a întocmit trup lui Hristos, însă nu din sământă omenească plină de stricăciune, ci din sămânţa sa nestricăcioasă"[48]. Este drept că, în epocă, Bisericile anglicană, luterană şi reformată au reafirmat doctrina tradiţională hristologică elaborată de primele patru sinoade ecumenice.

Astăzi întâlnim cercetători ai Reformei, care vor să evidenţieze rolul pozitiv pe care adepţii Reformei l-ar fi atribuit Fecioarei Maria. Un astfel de cercetător a realizat în secolul al XX-lea o colecţie din Luther, Calvin, Zwingli şi

[48] *Ibidem*, p. 156

Bullinger sub titlul "Reformatorii în cinstea Fecioarei Maria". Se dau exemple din Zwingli, care o numea pe Maria "cea mai însemnată făptură după Fiul ei" şi "Maica lui Dumnezeu" iar Luther o descrie pe Fecioara Maria ca fiind "Fecioară, atât înainte cât şi după naştere"[49]. Cu toate aceste mărturii singulare, contestate de urmaşii reformatorilor, prin faptul că Luther uneşte total mântuirea subiectivă cu cea obiectivă, credinciosul este mântuit fără ca el să participe efectiv la mântuirea lui; prin urmare, dacă, odată declarat mântuit prin credinţă de către Hristos, el nu mai are nevoie de niciun ajutor, nu va simţi nici nevoia intervenţiei sau mijlocirii sfinţilor şi în special a Maicii lui Dumnezeu în sprijinul său. Chiar dacă, până astăzi, teologii protestanţi de toate nuanţele nu pot ignora rolul Maicii Domnului în întruparea Fiului lui Dumnezeu, ei nu îi acordă nici un rol în procesul mântuirii subiective a credincioşilor, ci, cel mult, acela de model de credinţă vie în Dumnezeu.

Vom analiza în continuare şi o altă modalitate prin care teologi protestanţi mai vechi sau mai noi, de toate nuanţele, au respins cultul Sfintei Fecioare Maria, invocând izvoarele biblice revelate. Dacă despre calitatea de Născătoare de Dumnezeu nu aveau argumente contrare, decât dacă s-ar fi întors la vechile erezii hristologice, calitatea de "pururea Fecioară", pe care în teologia scolastică medievală se punea mai mult accent, decât pe "theotokia" ei, dintr-o vizuine antropocentrică excesivă, a început să fie contestată. Motivul invocat era existenţa "fraţilor Domnului", ates-

[49] *Ibidem*, p. 158

tată de toate cele patru Evanghelii canonice, care, în opinia protestantă, proveneau din căsătoria consumată a Sfintei Fecioare cu dreptul Iosif.

Atât Biserica Ortodoxă cât şi cea Romano-Catolică resping această acuzaţie a protestanţilor, argumentând însă în mod diferit gradul de rudenie dintre cei patru "fraţi", Iacov, Iosif, Simeon şi Iuda şi Mântuitorul Iisus Hristos. Teologia catolică a pornit de la o teză preconcepută, sprijinită doar pe opinia Fericitului Ieronim din secolul al V-lea şi anume de la castitatea totală a lui Iosif, pe care l-au considerat, contrar tradiţiei răsăritene, un bărbat în vârstă de 25 de ani, în momentul când i-a devenit logodnic Sfintei Fecioare.

La polul opus se situează evangheliile apocrife, care consideră că dreptul Iosif ar fi avut 80-90 de ani la naşterea Mântuitorului şi peste 100 atunci când a murit[50]. Aceste scrieri apocrife, apărute în mediile creştinilor proveniţi dintre păgâni, urmăreau să separe pe Mântuitorul de originea sa iudaică.

Tradiţia liturgică ortodoxă, consemnată până astăzi în cărţile de cult (Minee şi Penticostar) îi consideră fraţi vitregi ai Domnului, proveniţi dintr-o căsătorie anterioară a dreptului Iosif, care, la data naşterii Mântuitorului, avea 45-50 de ani şi 10-12 ani de văduvie[51].

[50] Prof. Ioan Gh. Savin, *Precizări şi reconsiderări în jurul problemei "Fraţii Domnului"*, în revista "Studii Teologice", an XIII (1961), nr. 5-6, p. 278

[51] *Ibidem*, p. 294

Soluţia pe care o avansează teologia ortodoxă română este mai complexă şi mai nuanţată. Pe baza mărturiilor lui Hegesipp, cel mai vechi scriitor bisericesc, care a trăit între anii 110-180 (confirmate ulterior de Justin Martirul, Clement Alexandrinul, Origen, Irineu, Epifaniu, Eusebiu de Cezareea, Fericitul Augustin, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Ioan Gură de Aur şi Sfântul Chiril al Alexandriei), doi dintre cei patru, Iuda şi Simon (Simeon) erau fii ai dreptului Iosif, din prima lui căsătorie, iar ceilalţi doi Iacob şi Iosif (Iosie) au fost fiii Mariei lui Cleopa, soră sau cumnată a dreptului Iosif. După moartea soţului său, Cleopa, această Marie, numită în Sfânta Evanghelie "Maria, mama lui Iacov cel mic şi a lui Iosie (Iosif)" (*Luca 24, 10*), "cealaltă Marie" (*Matei 28, 1*), fie "sora mamei lui Iisus, Maria lui Cleopa" (*Ioan 19, 25*), în înţelesul de cumnată, pentru care se folosea acelaşi termen, s-a mutat cu cei doi fii ai ei în casa dreptului Iosif, îngrijind de cei patru fii şi de cele trei fete (Estira, Tamara şi Salomeea a lui Zevedei). De aceea Mântuitorul îi consideră "casnicii Săi" (*Matei 13, 57*), ei fiind toţi mai în vârstă decât El (unii, probabil, de o vârstă cu Sfânta Fecioară Maria) întrucât şi-au putut manifesta autoritatea faţă de El (*Marcu 3, 21*). De reţinut faptul că "nici un izvor al tradiţiei autentice a Bisericii nu-i consideră pe toţi veri primari sau secundari ai Domnului"[52]. Important este şi faptul că în timpul propoveduirii Mântuitorului Hristos, toţi aceştia patru, fraţi vitregi şi veri ai lui Iisus n-au crezut în El şi nici nu i-au urmat. După Înviere însă, ei s-au convertit,

[52] *Ibidem*, p. 287

stând de aici înainte împreună cu Aposolii şi cu Maica Domnului (*Faptele Apostolilor 1, 14*), doi dintre ei ajungând mai târziu (Iacov cel Mic şi Simeon) episcopi ai cetăţii Ierusalimului.

Pentru a înţelege poziţia catolică referitoare la "fraţii Domnului", trebuie să ne întoarcem în secolul al IV-lea, atunci când un călugăr din Occident pe nume Helvidius, împreună cu monahul Jovinian şi episcopul Bonose, au reluat teza eretică împotriva pururea-fecioriei Maicii Domnului. Spre deosebire de ebioniţi şi antidicomarianiţi, care considerau că Iisus era fiul natural, provenit din căsătoria lui Iosif cu Sfânta Fecioară, dar că ceilalţi "fraţi ai Domnului" proveneau dintr-o căsătorie anterioară a lui Iosif, ereticul Helvedius afirma că toţi cei patru "fraţi ai Domnului" erau fiii lui Iosif, proveniţi din căsătoria sa cu Sfânta Fecioară, din care Iisus fusese doar "primul născut", urmat de toţi ceilalţi "fraţi ai Săi", citaţi de Evanghelii[53]. În paranteză fie spus, absurditatea acestei erezii se poate dovedi şi prin faptul, atestat de Tradiţia Apostolică şi de cărţile de cult, potrivit căreia toţi cei patru erau cu mult mai în vârstă decât Iisus, poate chiar şi decât Maica Domnului.

Cel care l-a combătut imediat şi vehement pe Helvedius a fost Fericitul Ieronim, care, în focul polemicii, a emis o aserţiune, neîntemeiată pe Tradiţie sau pe Sfintele Evanghelii dar îmbrăţişată ulterior de teologia catolică, pretinzând că însuşi Iosif a fost feciorelnic, "din pricina Mariei"[54]. Această ipoteză a convenit de minune mariologiei catolice, care l-a ridicat mai târziu pe dreptul Iosif, după ce l-a sanctificat, pe acelaşi plan al graţiei cu Sfânta Fecioară. Este evidentă intenţia de a face o paralelă între Iosif şi Maria aşa cum, în alt context, catolicii au imaginat o paralelă perfectă între Iisus şi Maria. Biserica Catolică i-a acordat Sfântului Iosif cele mai înalte epitete, considerându-l "patronul creştinătăţii", "pârga fecioriei pentru bărbaţi", "mai mare decât toţi sfinţii şi îngerii", contrazicând flagrant afirmaţia Mântuitorului, după care "Cel mai mare om născut din femeie este Sfântul Ioan Botezătorul" (*Luca 7, 28*).

Pe lângă această adevărată "iosifologie" creată în interiorul mariologiei catolice sau, mai bine-zis, pe baza ei teologii inovatori apuseni au ajuns să considere "sfânta familie" (o altă creaţie catolică) drept o "augustă trinitate de pe pământ"[55], care pare a dubla Sfânta Treime, şi în care Iosif, "tatăl pământesc" al Mântuitorului este substituit Tatălui ceresc iar Sfânta Fecioară Maria, Duhului Sfânt. Dacă vom adăuga, în context, că teologia elaborată de Conciliul Vatican II tinde să definească Biserica drept o replică pământească a Sfintei Treimi cereşti, cu Papa drept "tată" al mădularelor Bisericii şi cu episcopatul, din care decurge graţia creată, în rolul Sfântului Duh, vom înţelege, încă odată, viziunea antropocentrică, ce separă pe Dumnezeu de om, creatul de necreat, Biserica văzută de cea nevăzută; şi toate acestea cu scopul evidenţierii pelagianiste a omului.

[53] *Ibidem*, loc.cit. *supra*

[54] *Ibidem*, p. 288

[55] L. Fillion, *Vie de N.S. Jésus-Christ*, vol. I, p. 374-376, cit.*supra*. p. 294

I.4. De la supraevaluarea rolului Sfintei Fecioare Maria în catolicism la subevaluarea sau suprimarea acestuia în protestantism

După ce am prezentat evoluţia mariologiei catolice, care a cunoscut în ultimele două secole o dezvoltare fără precedent, îndepărtându-se tot mai mult de teotokologia ortodoxă şi după ce am înfăţişat replica protestantă la exagerările scolastice şi neoscolastice mariologice, ne propunem să aprofundăm şi să sistematizăm aceste concepţii eronate, relaţionându-le cu întregul sistem doctrinar catolic, respectiv protestant. Considerăm că prin aceasta vom putea descoperi direcţia de viitor a acestor poziţii teologice, inclusiv şansele, atâtea câte mai există, de reîntoarcere a teologiilor apusene la unitatea Bisericii creştine a primului mileniu.

a. În primul rând am dori să subliniem faptul că fondul dogmatic pe care apare şi se întemeiază erorile mariologice occidentale este unul grefat de erori dogmatice anterioare, cu repercursiuni în toate capitolele de dogmatică, inclusiv mariologia. Întâmplător sau nu, în acelaşi loc (Spania) unde în secolul al VI-lea Biserica Romei dogmatizase învăţătura greşită despre Filioque (sinoadele de la Toledo, 589), apare pentru prima dată inovaţia mariologică despre "Neprihănita zămislire", în scrierile lui Paschasius Radbert. Aşa cum se cunoaşte, punctul de vedere ortodox consideră că erezia lui Filioque, care are implicaţii trinitare evidente, reprezintă în fond o erezie hristologică. Prin faptul că se

confundă trimiterea Duhului Sfânt în lume de către Mântuitorul Hristos, după înălţarea la cer, cu purcederea din veşnicie, nu numai de la Tatăl, ci "şi de la Fiul", se alterează atât domeniul hristologiei, cât şi al pnevmatologiei. Se introduce o separaţie artificială între persoana Fiului lui Dumnezeu întrupat şi Persoana Duhului Sfânt, între iconomia sau lucrarea în lume a Fiului şi cea a Duhului. De acum înainte va fi dificil, dacă nu imposibil pentru teologia catolică să susţină că Mântuitorul Hristos, în calitate de Fiu al Tatălui, lucrează nedespărţit de Duhul Sfânt, că împărtăşeşte pe Duhul celor uniţi cu El, că harul necreat al Duhului vine la noi prin umanitatea îndumnezeită a Fiului şi ceea ce este şi mai important, că Hristos Domnul este permanent prezent şi lucrător în Biserică prin Duhul Sfânt. Pe de altă parte nici Duhul Sfânt, prin lucrarea Sa nevăzută şi tainică în Biserică şi Sfintele Taine, nu mai este considerat ca fiind prezent în mod obiectiv în Biserică şi în Sfintele taine, ci mai mult subiectiv, în conştiinţa credincioşilor în care, aşa cum vor afirma mai târziu reformatorii, El dă numai mărturie despre Fiul lui Dumnezeu, fără să împărtăşească obiectiv sfinţirea şi desăvârşirea. Aşadar, datorită lui "Filioque" are de suferit sau se diminuează în credinţa şi evlavia creştină atât prezenţa şi lucrarea Mântuitorului Hristos, cât şi prezenţa şi lucrarea Duhului Sfânt. Trebuie semnalată, însă, şi o altă consecinţă, de data asta în planul antropologic, fiindcă şi învăţătura despre om se alterează progresiv: din faptul că nici Hristos, nici Duhul Sfânt nu mai lucrează, eclesial şi sacramental, deci haric, asupra omului pentru restaurarea şi sfinţirea lui, s-a ajuns la concluzia că firea

omenească n-a avut propriu-zis de suferit în urma păcatului adamic, ci doar harul divin sau graţia, cum o numesc apusenii, i-a fost retrasă de către Dumnezeu. Această viziune prea optimistă asupra omului, definită drept maximalism antropologic, va servi drept bază pentru maximalismul mariologic: Sfânta Fecioară Maria va fi „eliberată" de păcatul adamic, printr-un har special, pentru a-L putea concepe, desigur prin Duhul Sfânt, pe Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu.

Că este vorba aici de o argumentare nebiblică şi ulterioară acceptării unui adevăr dogmatic, ce se dovedeşte a fi o inovaţie, ne-o demonstrează şi analiza textului produs de Paschasius Radbert: "Deoarece Fecioara Maria a fost glorificată într-un mod atât de solemn, apare clar din autoritatea Bisericii, că atunci când s-a născut ea n-a fost supusă nici unui păcat şi că, fiind sfinţită în pântecele mamei sale, ea n-a moştenit păcatul originar...Acum, întrucât ea a fost glorificată de către autoritatea întregii Biserici, apare în mod clar că ea a fost ferită de întregul păcat originar"[56].

Observăm din lectura textului că deja, din secolul al IX-lea, pentru creştinismul apusean învăţăturile de credinţă nu trebuiau fundamentate pe Revelaţie, adică pe Sfânta Scriptură şi Sfânta Tradiţie, aşa cum se procedase la toate cele şapte sinoade ecumenice, ci exclusiv pe autoritatea

[56] *De l'enfentement de la Vierge*, cit. la Père Justin Popovitch, *Philosophie Ortodoxe de la verite, Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe*, Traduit du serbe par Jean Louis Palierne, tome deuxième, Edituře L'age d'homme, Lausanne, 1993, p. 240

Bisericii, ceea ce indică o preferinţă indiscutabilă pentru dimensiunea juridică eclesială, opusă dimensiunii spirituale sau duhovniceşti. În mod concret se deduce din cultul adresat Sfintei Fecioare, în mod cu totul forţat şi artificial, că ea a trebuit să fie curăţită din momentul zămislirii ei de păcatul adamic. Pe lângă lipsa clară de argumente biblice, revelate, putem discerne şi faptul că accentul în mariologie este pus, prin intermediul acestei concepţii eronate, pe separarea persoanei Sfintei Fecioare Maria de lucrarea răscumpărătoare a Mântuitorului Hristos, prin faptul că a fost curăţită fără intervenţia Lui, ci doar "în vederea" întrupării Lui. Se ajunge, cu necesitate la o concepţie mecanicistă a curăţirii de păcatul adamic, fără a se mai aştepta venirea Noului Adam, singurul care poate face aceasta, prin Duhul Sfânt. Aşa cum observă şi părintele Justin Popovici "a admite zămislirea neprihănită a Sfintei Fecioare Maria implică presupoziţia unei imaculate concepţii a tuturor strămoşilor până la Adam, pentru ca însăşi Sfânta Fecioară să se poată naşte fără păcatul ereditar, ceea ce conduce la respingerea întregii antropologii biblice"[57].

Concomitent cu separarea Sfintei Fecioare de Cel ce va deveni, prin întrupare, Fiu al ei, rămânând Fiu al lui Dumnezeu, se produce şi o separare a ei de întreg neamul omenesc, întrucât numai ea nu moşteneşte păcatul ereditar, ceea ce însă contrazice adevărul revelat al universalităţii acestui păcat (*Romani 5, 18*: "Precum prin greşeala unuia a venit osânda pentru toţi oamenii, aşa şi prin drep-

[57] Père Justin Popovitch, *op.cit.*, p. 242

tatea unuia a venit, pentru toţi oamenii, îndreptarea care dă viaţă"). Această separare artificială va provoca, peste veacuri, aşezarea, la fel de artificială, a Sfintei Fecioare, în teologia catolică, deasupra şi nu în interiorul Bisericii, parcă mai apropiată de Dumnezeu decât de oameni, oricum separată de ei, ca şi cum ar reprezenta un centru de putere autonom în Împărăţia cerurilor.

Dacă am afirmat anterior că erorile hristologice se repercutează în mod direct asupra mariologiei, ca de altfel şi în celelalte capitole de doctrină, acelaşi lucru se poate spune şi de erorile mariologice, care, prin ricoşeu, se întorc asupra hristologiei. Astfel "dacă învăţătura romano-catolică despre neprihănita zămislirea a Sfintei Fecioare ar fi adevărată, ea ar distruge adevărul firii omeneşti a Domnului Hristos şi ar pune în discuţie chiar faptul Întrupării, fiindcă Domnul Iisus n-ar mai fi un reprezentant autentic al neamului omenesc. Fiindcă, dacă Sfânta Fecioară n-ar fi fost un autentic membru al firii păcătoase a oamenilor, umanitatea nu s-ar fi putut uni în mod real cu Hristos Dumnezeu şi Domnul Hristos n-ar fi putut fi un adevărat membru al neamului omenesc"[58]. Din punct de vedere ortodox Mântuitorul Iisus Hristos se naşte, ca om, fără păcatul strămoşesc, pentru că se naşte în mod supranatural, prin puterea Duhului Sfânt şi dintr-o fecioară, nu în chip obişnuit, natural. Cu alte cuvinte lipsa păcatului adamic la Mântuitorul se explică prin această naştere feciorelnică şi nu prin pregătirea anterioară a Sfintei Fecioare de către Dumnezeu,

[58] *Ibidem*, loc.cit. *supra*

printr-o zămislire neprihănită. Trebuie adăugat în context că, prin ocrotirea Duhului Sfânt, Maica Domnului n-a săvârşit păcate personale, adică n-a activat păcatul strămoşesc până la Întrupare, atunci când, prin coborârea tainică în sânul ei a Logosului divin şi prin umbrirea Sfântului Duh acest păcat ereditar i-a fost şters. Aceasta include, nu exclude, aşa cum se va vedea mai departe, viaţa virtuoasă şi vrednicia la care s-a ridicat prin colaborarea cu harul divin şi prin nevoinţă proprie Sfânta Fecioară Maria, atât înainte de Întrupare, cât, mai ales, după aceasta. Aşadar nu printr-o exceptare artificială şi fără sens de la păcatul adamic a pregătit Dumnezeu "vasul ales" al Întrupării, ci pregătind pe Sfânta Fecioară de la naşterea sa, întru totul asemănătoare naşterii celorlalţi oameni, deşi petrecută la vârsta înaintată a părinţilor ei, tocmai pentru a se descoperi darul lui Dumnezeu, ca anticipare profetică la celălalt Dar, întru totul supranatural, al înnomenirii Fiului lui Dumnezeu, până la momentul unic al Bunei-Vestiri, atunci când i-a fost şters păcatul adamic de către Adam cel Nou, Iisus Hristos.

În acest context trebuie afirmat faptul că vrednicia reală, autentică a Maicii Domnului, înainte de Întrupare, n-a constat într-o presupusă naşterea a ei fără păcatul strămoşesc, ci în acceptarea ei ("Fie mie după cuvântul tău!" *Luca 1, 38*) a planului lui Dumnezeu, în condiţia omenească generală, adică aflată sub păcatul ereditar. "Prin acest "Fiat", în sensul doctrinei sinergiei aşa cum e prezentată de

Sfântul Pavel la *1 Corinteni 3, 9*, prin Maria, omul e împreună-lucrător cu Dumnezeu la mântuirea sa"[59].

O altă diferenţă majoră între mariologia catolică şi teotokologia ortodoxă provine din tendinţa scolastică de a prinde totul în concepte, de a defini şi pe această linie de a dogmatiza totul. În Ortodoxie n-a prevalat această tentaţie raţionalistă de a transforma apofaticul în catafatic, "de a face din creştinism o colecţie de definiţii, când el este esenţialmente o religie a tainelor şi a vieţii. Evlavia faţă de Maica Domnului n-a simţit nevoia să fie justificată prin definiţii dogmatice"[60]. În fond, aşa cum observa corect Mitropolitul Antonie Plămădeală, din care am citat mai sus, "însăşi dogma de la Efes (431) în realitate e o dogmă hristologică, ce avea să pregătească pe cea de la Calcedon (451). Sinodul de la Efes dogmatizează că Maica Domnului este Theotokos, pentru ca să precizeze că Cel născut din ea este cu adevărat Fiu al lui Dumnezeu iar sinodul de la Calcedon va preciza, în continuare că, născut din Maria, El este şi om adevărat. De aceea teologia ortodoxă a păstrat pe Fecioara Maria în condiţia umană fără deosebire de ceilalţi spre a nu dăuna clarităţii învăţăturii despre omenitatea adevărată a Celui ce s-a născut din ea"[61].

Aşadar, ca o concluzie, putem afirma că teotokologia ortodoxă izvorăşte în mod direct din hristologie şi rămâne unită cu ea, conţinând în sine adevăruri ce decurg din lucrarea lui Hristos, prin Maica Sa sfântă, la adresa umanităţii, şi ajutând atât la explicitarea hristologiei şi soteriologiei, cât şi antropologiei ortodoxe. În loc să se separe de hristologie, precum mariologia catolică, ea se întemeiază pe aceasta, arătând mereu spre ea, aşa cum însăşi Maica Domnului a arătat şi arată spre Hristos, Fiul ei, prin cuvintele: "Să faceţi tot ceea ce vă va spune" (*Ioan 2, 5*).

Dinspre teologia catolică vine un singur semnal pozitiv şi anume Conciliul Vatican II n-a mai dogmatizat nimic în materie de mariologie, lăsând la nivelul de teologumenă atributele de "Mamă a Bisericii" (Mater Ecclesiae) şi "Împreună-Mântuitoare" (Corredremptrix)[62]. Opinia noastră este aceasta: în măsura în care hristologia catolică va deveni, în viitor, mai puţin juridică şi mai duhovnicească (pnevmatică), pnevmatologia va deveni hristocentrică, prin depăşirea lui Filioque, şi mariologia catolică ar putea redeveni hristocentrică, făcând inutile inovaţiile dogmatice moderne şi contemporane.

b. Caracterul inovator şi artificial, antropocentric şi juridic al mariologiei catolice a fost sancţionat de Reformatori, aşa cum s-a prezentat anterior, respingându-se orice cult adus Maicii Domnului. Astăzi, în Confesiunile protestante se vorbeşte în termeni pozitivi despre Maica Domnului, ea fiind numită "fericită", "Fecioară lăudată", "preavrednică" şi considerată o femeie deosebită în istoria biblică a

---

59 †Antonie Plămădeală, *Maica Domnului în teologia şi viaţa ortodoxă*, în revista, "Biserica Ortodoxă Română", anul XCVI (1978), nr. 9-10, p. 1117

60 *Ibidem*, p. 1120

61 *Ibidem*, p. 1118

62 *Ibidem*, p. 1120

mântuirii. Aşadar se observă o cinstire teoretică, formală[63], care nu are însă un corespondent în cult, unde nu se întâlneşte nici o rugăciune la adresa ei; aceasta pentru că nu se admite rolul ei de mijlocitoare, care, în opinia protestantă, ar face să scadă în importanţă calitatea de Mijlocitor unic a Mântuitorului Iisus Hristos.

În capitolul anterior am prezentat erorile hristologice, soteriologice, eclesiologice şi antropologice, care i-au determinat pe teologii protestanţi să nu admită locul şi rolul Maicii Domnului în mântuirea obiectivă şi calitatea ei de rugătoare şi mijlocitoare în mântuirea subiectivă. Vom adăuga la acestea şi tendinţa maniheistă-gnosticistă a protestantismului spiritualist, care se concretizează în lipsa de încredere în posibilitatea sfinţirii naturii umane şi a cosmosului în general. S-a ajuns aici şi din dorinţa de a contracara viziunea prea optimistă a teologiei catolice referitoare la om şi materie, de provenienţă aristotelică. Pe filieră augustiniană, platonismul s-a insinuat în teologia reformatorilor, aducând cu el dualismul ireductibil al filosofiei antice dintre lumea inteligibilă şi cea sensibilă, ultima fiind condamnabilă din cauza păcatului, care a corupt-o total, ajungând autonomă şi închisă în ea însăşi[64]. Pe cât de mult a accentuat catolicismul importanţa juridică şi instituţională a Bisericii văzute, pe atât de mult a susţinut protestantismul superioritatea şi realitatea Bisericii nevăzute, a Duhului

---

[63] Pr. conf. dr. George Remetea, *Dogmatica Ortodoxă*, ed. a treia, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2000, p. 291; Pr. prof. Ion Bria, *op.cit.*, p. 170, Idem, *Credinţa pe care o mărturisim*, Bucureşti, 1987, p. 100

[64] Cf. Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos – Pantocrator*, p. 17

Sfânt, a credinţei şi a neprihănirii. Prin aceasta ei au golit Biserica văzută de puterea Sfintelor Taine, de evlavia cinstirii sfinţilor, dizolvând comuniunea vizibilă a credincioşilor în individualismul fideist şi moralist, pentru care faptele iubirii creştineşti n-au nici o importanţă în procesul îndreptării. Dar dacă faptele bune, ca manifestări ale "credinţei lucrătoare prin iubire" (*Galateni 5, 6*) sunt considerate inutile (ca răspuns la teoria meritelor din catolicism), atunci grija pentru asceza necesară în lupta cu ispitele va dispărea iar comuniunea dintre credincioşi nu va mai fi concepută ca fiind indispensabilă pentru mântuire.

Ceea ce au pierdut din vedere teologii protestanţi este faptul că "în faţa lui Dumnezeu nu ne prezentăm ca inşi izolaţi, ci în comuniune, în solidaritate, prin rugăciunile unora pentru alţii şi ale sfinţilor pentru noi"[65]. Pentru protestanţi separaţia dintre cer şi pământ, dintre Dumnezeu ("Das Ganz Andere", Cel cu totul Altul) şi omul păcătos, corupt iremediabil este de nedepăşit, nemaiputând fi vorba de o comuniune a celor de pe pământ cu cei din cer, nici chiar prin puterea Duhului Sfânt. Aceasta şi pentru faptul că, deşi au respins atâtea dogme catolice, totuşi au păstrat pe Filioque cu separaţia inevitabilă dintre Fiul întrupat şi Duhul Sfânt. În acest caz, Duhul Sfânt nu mai produce comuniunea prin împărtăşirea de acelaşi Hristos a tuturor, nici nu mai face prezent pe Hristos în Sfânta Euharistie şi în Biserică, trupul Lui tainic şi Templu al Său. Iată de ce nici nu mai poate fi vorba de o comuniune de rugăciune şi într-ajutorare

---

[65] † Antonie Plămădeală, *art.cit.*, p. 1119

între sfinţii din cer, cu Maica Domnului şi sfinţii îngeri şi credincioşii de pe pământ. Singura relaţie crezută şi acceptată în protestantism este cea cu Iisus, "Mântuitor personal", despre care dă mărturie Duhul Sfânt în inima credinciosului.

Sărăcia spirituală şi relativismul dogmatic au făcut să se micşoreze la maximum fondul credinţei apostolice, care a rămas doar ca o umbră, abia schiţat în protestantism. Teologii protestanţi nu au putut înţelege că „Maica Domnului face parte din sistemul teologic creştin, aşa cum face parte din el Dumnezeu, Mântuitorul Iisus Hristos, mântuirea, minunile, învierea şi viaţa de apoi. Ea face parte din sistem în măsura în care, prin ea ni se dezvăluie o parte din intenţiile lui Dumnezeu cu lumea, intenţii dezvăluite în întregime prin Iisus Hristos, şi prin opera Lui răscumpărătoare. Păstrarea integrităţii doctrinei creştine presupune înţelegerea revelaţiei prin toate elementele prin care s-a produs, pentru că fiecare element poartă cu sine un mesaj, care întregeşte mesajul creştin global"[66].

Respingerea cinstirii Maicii Domnului de către protestanţi trebuie analizată şi prin prisma respingerii generale a cinstirii sfinţilor, icoanelor, sfintei cruci, sfintelor moaşte, precum şi a caracterului sacru al Bisericii. Întrucât pentru protestanţi Biserica nu împărtăşeşte sfinţenia dumnezeiască şi nici iertarea păcatelor, nimic şi nimeni nu poate ajunge aici pe pământ, deci în istorie, la sfinţenie, aceasta fiind rezervată doar eshatonului, adică vieţii viitoare. Aceasta ar însemna însă că nici Mântuitorul însuşi nu şi-a sfinţit firea

[66] *Ibidem*, p. 1115

omenească, trupul şi sufletul asumate sau enipostaziate de El şi că nici n-a oferit Maicii Domnului, Sfinţilor Apostoli şi tuturor credincioşilor accesul la sfinţenia Sa dumnezeiască prin trupul Său euharistic şi prin cel eclesial.

Autonomizarea cultului Sfintei Fecioare şi cultului celorlalţi sfinţi în catolicismul Evului Mediu i-a determinat pe Reformatori să detaşeze complet pe sfinţi de Hristos şi să le nege orice rol şi însemnătate în plan spiritual. Dacă ar fi cunoscut modul în care Biserica Ortodoxă cinsteşte pe Maica Domnului şi pe sfinţi, ei ar fi înţeles că "atunci când cinstim pe sfinţi şi-i rugăm să mijlocească pentru noi la Dumnezeu, nu legăm mântuirea noastră de ei, ci numai de Mântuitorul Hristos, pe Care şi sfinţii îl imploră în favoarea noastră. Aşadar slava şi cinstea nu se dă sfinţilor, ci Aceluia care îi slăveşte pe sfinţi şi le dăruieşte harul vindecărilor"[67].

Prin sfinţi şi în special prin Maica Domnului şi-a arătat Dumnezeu bunăvoinţa Sa, căci ei sunt cei mai apropiaţi de Hristos, întrucât i-au urmat cu credinţă şi ascultare, prin viaţă jertfelnică, ei fiind pentru noi cel mai concret argument al iubirii de oameni a lui Dumnezeu. De aceea tot prin ei şi împreună cu ei, avem şi noi îndrăznire să cerem aceeaşi milă sau bunătate a lui Dumnezeu, pe care El le-a arătat-o lor odinioară şi de care avem acum şi noi atâta nevoie. Lanţul acesta al comuniunii trebuie să ne cuprindă pe toţi, cei din cer şi cei de pe pământ, ca să se împlinească lucrarea unificatoare şi sfinţitoare a Mântui-

[67] Pr.dr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în faţa sectelor*, trad. de pr. Ion Buga, Editura Symbol, Bucureşti, 1993, p. 131

torului Hristos începută prin Întruparea Sa şi desfăşurată în lume din ziua Cincizecimii.

Desconsiderând rolul obiectiv al Duhului Sfânt, manifestat prin Biserică şi Sfintele Taine şi acceptând doar o dimensiune subiectivă a prezenţei Lui în sufletul credinciosului singuratic, care se poate confunda uşor cu subiectivitatea proprie, protestantismul n-a mai putut înţelege că legătura noastră cu sfinţii şi în special cu Maica Domnului se face obiectiv prin har, fiindcă Duhul Sfânt, izvorul veşnic şi personal al harului, este Cel prin care această legătură sau relaţie este posibilă şi eficientă în dublu sens: de la sfinţi către noi şi de la noi către sfinţi. În loc să fie contrapusă relaţiei cu Hristos Mântuitorul, legătura noastră cu sfinţii tocmai confirmă aceasta, pentru că din puterea lui Hristos se produce acest dialog, se menţine şi se desăvârşeşte, anticipând comuniunea finală din Împărăţia cerurilor.

Pentru a încheia analiza motivelor pentru care teologia protestantă de toate nuanţele nu acceptă învăţătura de credinţă despre Maica Domnului, ca mijlocitoare şi rugătoare către Fiul său dumnezeiesc, Iisus Hristos, trebuie să menţionăm şi fenomenul secularizării acestei teologii în secolul al XX-lea, atât de evident şi de dramatic, încât nu se mai cere a fi explicat. Exemplele de secătuire dogmatică a concepţiilor protestante sunt numeroase; ne vom opri doar la câteva dintre ele. Mai întâi teologia dialectică a lui Karl Barth, inspirată din filosofia existenţialistă, care a consfinţit distanţa infinită şi inabordabilă dintre Dumnezeu şi om. Apoi şcoala demitologizantă a lui Bultmann, care a scos minunile din viaţa Mântuitorului şi din

toată Sfânta Scriptură. Urmează curentul lui Bonhoeffer, care susţinea un creştinism "fără religie" adică fără cel mai mic caracter instituţional, practic fără nici o certitudine a mântuirii. Vin la rând toate teologiile numite ale "genitivului", care au transformat teologia în sociologie, proclamând "moartea lui Dumnezeu", adică necesitatea părăsirii limbajului tradiţional despre Revelaţia divină a Creştinismului.

Atât de departe au mers aceste concepţii protestante încât, aşa cum afirma mitropolitul Antonie Plămădeală, "ce mai rămâne din sola Scriptura, ar fi în măsură să sperie desigur şi pe cei mai radicali dintre cei dintâi Reformatori, fiindcă din Scriptură nu mai rămâne acum nimic"[63]. Cu cât mai mult pe credincioşii ortodocşi, care cu siguranţă n-ar mai recunoaşte nimic din acest creştinism desfigurat şi caricaturizat. Am putea risca o opinie personală: dacă Reformatorii n-ar fi respins cultul Maicii Domnului, cu siguranţă ar fi făcut-o urmaşii lor de astăzi. Într-adevăr, se pare că n-a mai rămas nimic din evlavia creştină autentică în aceste Confesiuni protestante, care să protejeze adevărul de credinţă, atât cât a mai supravieţuit în ele.

Cu toate acestea apar, întâmplător sau nu, teologi protestanţi sensibili la doctrina Sfinţilor Părinţi şi, paradoxal, la spiritualitatea ortodoxă, pe care o cercetează cu interes, unii dintre ei ajungând să îmbrăţişeze credinţa ortodoxă. Aceasta demonstrează faptul că în interiorul lor, Confesiunile protestante nu mai pot ajunge singure la Tradiţia apostolică pe care au pierdut-o.

---

[63] † Antonie Plămădeală, *art.cit.*, p. 1113

1.5. Respingerea totală a învăţăturii de credinţă despre Maica Domnului de către cultele neoprotestante contemporane

În mod obişnuit concepţiile neoprotestante fac obiectul unei alte discipline teologice decât dogmatica şi anume misiologia. Aceasta întrucât, pe de o parte s-a constituit special o disciplină, numită iniţial Sectologie, ulterior Îndrumări misionare, astăzi aşa cum am precizat Misiologie, care studiază acest fenomen cu care se confruntă Bisericile şi Confesiunile creştine istorice; pe de altă parte pentru că aceste culte au o atitudine extrem de critică faţă de dogmele bisericeşti, pe care le consideră creaţii filosofice, influenţate de elenismul antic, contrare literei şi spiritului Sfintei Scripturi. La acestea se poate adăuga faptul că însesi concepţiile lor religioase se vor exclusiv biblice, fără nici o referire la Sfânta Tradiţie şi la istoria Bisericii creştine.

Cu toate acestea, din considerente metodologice, vom încerca să identificăm motivele teologice pe care neoprotestanţii le formulează pentru a respinge în mod total şi radical cultul Maicii Domnului, ca de altfel şi cultul sfinţilor în general. Considerentele pastorale sunt şi mai evidente pentru o astfel de abordare, deoarece neoprotestanţii sunt singurii creştini, care agresează verbal pe credincioşii ortodocşi, pe motiv că nu respectă Biblia dacă cinstesc pe Maica Domnului.

Maternitatea divină a Maicii Domnului nu este respinsă în mod direct, ea fiind prea evidentă în Sfânta Scrip-

tură. Cu toate acestea neoprotestanţii se apropie în mod foarte evident de erezia nestoriană, întrucât tind să vadă în Mântuitorul Iisus Hristos doar omul născut din Fecioara Maria şi mai puţin pe Dumnezeu. De altfel preferinţa aproape exclusivă pentru numele Iisus şi ignorarea premeditată a numelui de Hristos (care indică mai evident dumnezeirea Lui, în calitate de Mesia, adică Cel uns) arată în mod clar înţelegerea mai mult a omului Iisus, decât a Dumnezeului-Om, Fiul veşnic al Tatălui.

O astfel de hristologie deficitară atrage după sine, cum era de aşteptat, alte erori sau, în cel mai bun caz, omisiuni doctrinare fundamentale.

Punctul nevralgic al teotokologiei ortodoxe ar consta, în opinia comună a neoprotestanţilor, în dogma despre pururea-fecioria Maicii Domnului, pe care aceştia o consideră nebiblică, deci neadevărată. Interpretând Sfânta Scriptură fără cârma Sfintei Tradiţii, neoprotestanţii susţin împotriva tuturor evidenţelor, că Fecioara Maria a avut şi alţi copii, proveniţi din căsătoria cu Iosif. Fundamentalismul extrem al neoprotestanţilor iese şi în acest caz în evidenţă, întrucât nu vor să ştie nici chiar de Tradiţia apostolică şi postapostolică, care păstra cu evlavie taina Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu nedespărţită de Taina Mântuitorului Hristos. Principiile protestante "sola Scriptura", "sola gratia", "sola fide" au fost absolutizate şi au condus la "solus Christus", concretizat într-un hristomonim obtuz şi despiritualizat. Pasiunea pe care o pun în respingerea dreptei credinţe, demnă de o cauză mai bună, îi arată ca fiind reprezentanţi virulenţi ai unui pietism secularizat, adică o

îmbinare ciudată între două extreme, provenind din ciocnirea culturii renascentiste şi a teologiei Reformatorilor. Pentru ei doar predestinaţia este cea care are importanţă decisivă, mântuirea aparţinând exclusiv deciziei divine, fără ca omul să aducă vreo contribuţie.

Neoprotestanţii urmăresc să respingă nu numai dreapta credinţă despre Maica lui Dumnezeu ci şi, în mod special, cultul şi rugăciunile ce i se aduc în Biserică, pe motiv că însuşi Fiul ei nu i-a dat cinstea cuvenită. Ei aduc în spijin unele texte din Sfânta Scriptură, pe care le interpretează eronat, scoţându-le din context, după metoda lor binecunoscută. Vom încerca o evaluare dogmatică a acestor texte, sprijinindu-ne desigur pe exegeza tradiţională ortodoxă.

"A zis ei Iisus: Ce este Mie şi ţie, femeie? Încă n-a venit ceasul Meu" (*Ioan 2, 4*). "Deci Iisus, văzând pe mama Sa şi pe ucenicul pe care îl iubea stând alături, a zis mamei Sale: Femeie, iată fiul tău! Apoi a zis ucenicului: Iată mama ta! Şi din ceasul acela ucenicul a luat-o la sine" (*Ioan 19, 26-27*).

Desconsiderarea mamei Sale de către Iisus Hristos este evidentă, susţin neoprotestanţii, de vreme ce i se adresează cu apelativul "femeie". Exegeza ortodoxă şi misiologia răspund că Mântuitorul n-a dispreţuit-o pe Mama Sa, deoarece în primul caz i-a ascultat rugămintea, iar în al doilea a încredinţat-o din iubire şi recunoştinţă Sfântului Ioan Evanghelistul, de vreme ce ea nu mai avea pe nimeni. Se mai răspunde cu argumentul că termenul în cauză trebuie luat în înţeles de gen sau sex, cum se vede şi din

aceea că tot aşa s-au adresat şi cei doi îngeri Mariei Magdalena la mormânt: "Femeie, de ce plângi?" (*Ioan 20, 13*), precum şi cei doi bărbaţi, care s-au arătat la Înălţarea la cer a Domnului, zicând către Apostoli: "Bărbaţi galileeni, de ce staţi privind la cer?" (*Faptele Apostolilor, 1, 11*). În ambele cazuri cuvintele "femeie" sau "bărbat" n-au fost rostite cu dispreţ, ci dimpotrivă, în chip mângâietor[69].

Un alt argument îl constituie paralela care se face între vechea Evă şi "noua Evă", cum a fost numită de către Biserică Maica Domnului. În acest sens "Arhanghelul Gabriel i se adresează numind-o "binecuvântată între femei", nearătând dispreţ faţă de „cea plină de har", ci descoperind o veche taină: zdrobirea capului şarpelui prin femeie (*Facere, 3, 15*) şi faptul că ea va fi acea tainică şi duhovnicească Evă, care va naşte pe Noul Adam, Hristos, Care va aduce viaţa în lume"[70].

Şi tot ca o argumentare biblică, deci revelată, este adusă în sprijin denumirea Evei de către Adam cu apelativul "femeie" (*Facere 2, 23*).

Considerăm că la cele menţionate anterior s-ar mai putea adăuga o explicaţie, de natură mai mult dogmatică dar care se încadrează perfect în erminia Sfintei Scripturi. Mântuitorul Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat şi om deplin şi-a manifestat ambele firi, voinţe şi lucrări, prin unicitatea

---

[69] Arhim. Clepa Ilie, *Despre credinţa ortodoxă*, ed. a doua, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1985, p. 54; Pr. Sterea Tache, *Credinţă şi misiune*, Editura Sfintei Arhiepiscopii a Bucureştilor, Bucureşti, 1999, p. 213; Diac. P. David, *Călăuza creştină – Sectologie*, Editura Episcopiei Argeşului, Curtea de Argeş, 1994, p. 231

[70] Arhim. Clepa Ilie, *op.cit.*, p. 55

ipostasului Său. În funcţie de scopul pe care îl urmărea prin predica sau prin faptele Sale minunate, El şi-a pus în evidenţă una sau cealaltă dintre firi, tocmai pentru a-i încredinţa pe Apostoli şi pe cei ce erau cu ei, de realitatea unirii ipostatice a celor două firi. În ambele cazuri menţionate, nunta din Cana Galileii şi răstignirea de pe Golgota, Mântuitorul Hristos a vorbit ca Dumnezeu; în primul caz, deoarece din acel moment avea să-şi manifeste puterea Sa dumnezeiască (prima minune săvârşită), anunţând El Însuşi iminenţa acestei revelaţii "încă n-a venit Ceasul Meu" (*Ioan 2, 4*), cunoscând, ca Dumnezeu, dinainte ceea ce se va întâmpla la Cana Galileii; în al doilea caz, fiindcă misiunea Lui pe Pământ se apropia de sfârşit, după înviere toţi având să se încredinţeze de dumnezeirea Lui, îndeosebi prin Înălţare.

De altfel şi episodul petrecut la vârsta de 12 ani a Mântuitorului prin rămânerea în templul din Ierusalim (Ioan 2, 42-51) nu trebuie înţeles ca o neascultare sau lipsă de cinstire faţă de Maica Sa şi dreptul Iosif, ci ca o primă descoperire a dumnezeirii Sale, prin afirmarea filiaţiei divine.

Există şi un al treilea text pe care neoprotestanţii-l interpretează în sensul desconsiderării de către Iisus a Mamei Sale şi a rudelor Sale. "Cine este mama Mea şi cine sunt fraţii Mei? Şi arătând către ucenici, a zis: Iată mama Mea şi fraţii Mei. Că oricine va face voia Tatălui...acela Îmi este frate şi soră şi mamă" (*Matei 12, 47-50*).

Prin cuvintele Sale, Mântuitorul n-a urmărit să ignore rudele Sale trupeşti şi pe Mama Sa, ci doar a voit să indice superioritatea rudeniei spirituale inaugurate de credinţa în El, prin care toţi devin fii ai Celui Prea Înalt şi prin urmare fraţi între ei. Tocmai de aceea El a arătat „că de importanţă deosebită pentru oameni este nu înrudirea trupească, ci a face voia Tatălui, ceea ce noi ştim că Sfânta Fecioară realizase deja, atunci când a acceptat să fie Maica trupească a lui Dumnezeu-Cuvântul. Mântuitorul nu pune în discuţie deci faptul că ea era Maica Sa, ci faptul că legătura omenească se face cu Dumnezeu numai odată cu împlinirea voii Lui. Cel ce face voia lui Dumnezeu devine sufleteşte înrudit cu Dumnezeu[71].

În sfârşit, neoprotestanţii se opun preacinstirii Maicii Domnului, considerând-o nejustificată, pe motiv că ea a mai avut şi alţi copii, denumiţi "fraţii şi surorile Domnului" (*Matei 13, 55*); Mântuitorul este numit "cel dintâi născut" sau "primul născut", deci au mai existat şi alţi "născuţi"; căsătoria cu Iosif a fost consumată, de vreme ce Evanghelia spune: "Şi nu a cunoscut-o pe ea până ce a născut pe Fiul său..." (*Matei 1, 25*)[72].

Dacă referitor la gradul de rudenie dintre Iisus şi cei socotiţi fraţi ai săi am făcut anterior precizări pe baza contribuţiei teologiei ortodoxe române, care soluţionează în mod satisfăcător problema, trebuie să adăugăm, şi faptul că doi dintre "fraţii Domnului", Iacob (cel Mic) şi Iuda, autorii epistolelor care le poartă numele, nu se prezintă pe ei înşişi ca "fraţi", ci ca "rob" (*Iacob 1, 1*), respectiv "slujitor" (*Iuda 1, 1*)

---

[71] *Ibidem*, p. 53
[72] Pr. Sterea Tache, *op.cit.*, p. 213

ai Domnului. Dacă Iisus ar fi avut fraţi naturali, de ce a încredinţat-o Mântuitorul pe Maica Sa Apostolului Ioan?

Referitor la apelativul de "cel dintâi născut" sau "primul născut", acesta se dădea "celui ce deschide întâi pântecele", indiferent dacă mai urmau sau nu şi alţi fraţi. În cazul Mântuitorului, traducerea este tendenţioasă, corect fiind "unul născut" sau "singurul născut"[73].

Ultima obiecţie este cea întemeiată pe textul de la *Matei 1, 25* în care se afirmă despre dreptul Iosif: "şi nu a cunoscut-o pe ea până ce a născut pe Fiul său Cel Unul-Născut, Căruia i-a pus numele Iisus". Pe baza unor locuri asemănătoare se poate deduce că în Sfânta Scriptură expresia "până ce" înseamnă "pentru totdeauna" adică veşnic. Să enumerăm aceste locuri biblice: "Iată, Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârşitul veacului" (*Matei 28, 20*). Oare aceasta înseamnă că Se va despărţi de noi după sfârşitul veacului acestuia? Numai că Sfântul Apostol Pavel afirmă: "Şi astfel (după învierea generală) pururea cu Domnul vom fi" (*1 Tesaloniceni 4, 17*). "Zis-a Domnul Domnului meu: Şezi de-a dreapta Mea până ce voi pune pe vrăjmaşii Tăi aşternut picioarelor Tale" (*Psalm 109, 1*). Aceasta nu înseamnă, însă, că Mântuitorul Hristos nu va şedea pentru totdeauna de-a dreapta Tatălui spre a împărăţi cu El veşnic, deoarece ştim că "Împărăţia Lui nu va avea sfârşit" (*Luca 1, 33*). La *Facere 8, 7* se afirmă că Noe a dat drumul corbului din corabie pentru a vedea dacă a scăzut apa şi zburând corbul "nu s-a mai întors până ce a secat apa de

[73] *Ibidem*, p. 214

pe pământ". Oare să însemne asta că el s-a mai întors vreodată la corabie?[74]

Pe temeiul înţelesului expresiei "până când" din citatele biblice anterioare putem concluziona că Iosif cel drept şi temător de Dumnezeu, pentru totdeauna n-a cunoscut-o pe aceea care a fost fecioară înainte de naştere, a rămas fecioară în naştere şi pentru totdeauna a rămas fecioară. Aşa se explică şi faptul că în unele ediţii ale Sfintei Scripturi s-a utilizat şi traducerea "fără să o fi cunoscut pe ea Iosif, Maria a născut pe Fiul său Cel Unul-Născut".

Despre natura mijlocirii Maicii Domnului la tronul Fiului ei s-au făcut unele precizări, asupra cărora se va reveni în partea a doua a lucrării. Acum însă vom evalua doar expresia cultică "Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, miluieşte-ne (mântuieşte-ne) pe noi", pe care neoprotestanţii o consideră greşită, întrucât prin ea Maica Domnului este aşezată pe un plan egal cu Mântuitorul, Unicul mijlocitor la Dumnezeu Tatăl. În limba greacă, verbul "a mântui" înseamnă şi a izbăvi de rău, de necaz. În acest sens, expresia din cultul ortodox trebuie înţeleasă astfel: Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu, înduplecă pe Fiul Tău să ne mântuiască, ajută-ne cu rugăciunile tale să ne izbăvim de rele, de necaz, de patimi. Prin "mântuieşte-ne pe noi" nu înţelegem "iartă-ne păcatele", ci "roagă-te Fiului tău să ni le ierte"[75].

[74] Arhim. Cleopa Ilie, *op.cit.*, p. 60
[75] *Ibidem*, p. 61

Credincioşii ortodocşi se roagă Maicii Domnului cu conştiinţa că ea este cea mai apropiată de Mântuitorul Hristos în ceruri, având îndrăznire de mamă către Fiul ei şi prin aceasta, rugăciunile ei au cea mai mare trecere la Dumnezeu. Aşa cum afirma adesea părintele Cleopa de la mânăstirea Sihăstria, "este cu neputinţă ca venerarea Maicii Domnului să supere pe Fiul ei, Căruia, prin aceasta, nu-I scădem nimic din adorarea ce I se cuvine, ci, dimpotri-vă, toată preacinstirea Maicii Domnului trece asupra Fiului său, Cel care a ales-o şi a sfinţit-o pe ea pentru a-I fi Lui Maică"[76].

Neoprotestanţii nu înţeleg nimic din procesul de transfigurare a umanităţii lui Hristos; cu atât mai puţin ar putea pricepe desăvârşirea de care se împărtăşesc sfinţii, uniţi cu Hristos şi plini de Duh Sfânt. Maniheismul lor nedisimulat îi face să desconsidere materia, cultura şi istoria, precum şi toate faptele bune pe care le-ar face omul, deoarece consideră că lumea întreagă se află sub stăpânirea lui Satan. Se mulţumesc cu ceea ce le oferă sentimentalismul unor cântări pietiste, siguranţa absolută a mântuirii prin predestinaţie şi activismul eticist, dezvoltat în interiorul comunităţii. Orgoliul nemăsurat provocat de sentimentul că sunt singurii aleşi, toţi ceilalţi fiind condamnaţi, îi provoacă să repete păcatul luciferic, devenind obiectul mustrării directe a Mântuitorului Hristos: "Nu tot cel ce zice Doamne, Doamne, va intra în împărăţia cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu" (*Matei 7, 21*).

[76] *Ibidem*, p. 61-62.

Vehemenţa cu care sunt respinse sfintele icoane, sfânta cruce, sfintele moaşte etc., aminteşte de lupta ereziarhilor din primele secole ale erei creştine împotriva adevărului revelat, păstrat şi formulat de Biserică. Deşi contextul apariţiei noilor erezii ariene, nestoriene sau monofizite este altul, în principiu, cauzele sunt asemănătoare. Dacă primii eretici erau dependenţi într-o foarte mare măsură de sistemele filosofice ale antichităţii, pe care îşi propuneau să le introducă în creştinism, un lucru asemănător se petrece astăzi în sfera neoprotestantă. Propriu-zis protestantismul secolelor al XIX-lea şi al XX-lea s-a lăsat impregnat de curentele moderne din filosofie şi din cultură, căutând să edifice o sinteză între acestea şi creştinism. Pe această cale s-a produs însă o mutaţie foarte gravă a centrului teologiei protestante, încât s-a ajuns la cazul dramatic în care nu Revelaţia este de fapt acest centru, ci istoria şi cultura modernă. Altfel nu s-ar putea explica oscilaţiile nesfârşite ale curentelor protestante între istorism-criticist şi existenţialism, între individualism şi comunitarism, în fond între Revelaţia divină şi cultura umană

În principiu concepţiile religioase neoprotestante prin radicalismul prin care s-au separat de Confesiunile protestante istorice sunt în mod declarat anticulturale, în sensul că nu admit un dialog între teologie şi cultură, teologie şi ştiinţă, teologie şi artă. Paradoxal însă, neoprotestanţii aleg din ştiinţă, într-o manieră gnostică, doar ceea ce ar putea sluji la o intrepretare ştiinţifică a Bibliei, ignorând perceperea duhovnicească a tainelor dumnezeieşti, cu alte cuvinte resping dimensiunea apofatică a credinţei. Nici nu

este de mirare dacă în atari condiţii se ajunge la o manieră psihologistă şi intelectualistă de abordare a mesajului evanghelic, ale cărei consecinţe în plan spiritual au fost prevăzute de Sfântul Apostol Pavel, care a ţinut să avertizeze asupra atitudinii fundamentaliste: "Litera ucide, iar duhul face viu".(*2 Corinteni 3, 6*)

Ne-am dori, ca teologi ortodocşi, să întrevedem chiar şi cele mai slabe indicii ale unor deschideri către valorile Ortodoxiei în cercurile neoprotestante. S-ar putea identifica în ţara noastră interesul unor teologi baptişti sau adventişti pentru teologia părintelui Stăniloae (elaborarea unor teze de doctorat, cu aprecieri pozitive la adresa doctrinei şi mai ales a spiritualităţii ortodoxe) sau alte exemple: semnul sfintei cruci aşezat pe casele de rugăciune, apelativul "sfânt" folosit pentru Apostolul Pavel ş.a. care ar putea constitui un început pentru ca, cel puţin într-o ţară cu majoritate ortodoxă, concepţiile neoprotestante să se resimtă de influenţele binefăcătoare ale Ortodoxiei. Până la reîntoarcerea lor, ca şi a "părinţilor lor", protestanţii clasici, la izvoarele Ortodoxiei, la unitatea Bisericii primului mileniu, avem probabil mult de aşteptat.

II. DREAPTA CINSTIRE A MAICII LUI DUMNEZEU ÎN TEOLOGIA ŞI VIAŢA BISERICII ORTODOXE

În partea întâia a acestei lucrări am expus, mai mult sau mai puţin sistematic, concepţiile eronate sau false care se opun cinstirii Maicii Domnului, începând cu primele erezii teotokologice, care derivă din cele hristologice şi încheind cu poziţiile radicale neoprotestante, după care Sfânta Fecioară Maria a fost o femeie obişnuită, ca alte femei din Biblie. Am respins aceste erezii mai vechi sau mai noi cu argumente biblice şi patristice, dar, în special, cu cele dogmatice, indicând şi sursele teologice şi filosofice ale acestor concepţii eronate.

În partea a doua a lucrării ne propunem să prezentăm şi să analizăm elementele care intră şi pe cele care trebuie să nu lipsească din capitolul de teotokologie ortodoxă, ce aparţine dogmaticii, urmărind şi consecinţele lui directe în cultul şi spiritualitatea Bisericii. Aşa cum ne-am propus în introducere, ca element de noutate, vom încerca să evidenţiem interdependenţa dintre teotokologie şi hristologie, caracterul hristocentric şi dimensiunea pnevmatic-eclesială ale teotokologiei, aspectul apofatic al cinstirii Maicii Domnului, precum şi locul pe care această învăţătură de credinţă îl ocupă în ansamblul doctrinar al Ortodoxiei.

După modul în care a reacţionat Biserica în primele veacuri la apariţia ereziilor, considerăm că trebuie să acţioneze şi teologia ortodoxă, ca slujire a Bisericii, pe de o

parte răspunzând atacurilor la adresa învăţăturii de credinţă iar pe de altă parte explicitând în limbajul teologic actual, tezaurul său de credinţă, în cazul nostru învăţătura despre dreapta credinţă şi dreapta cinstire a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu şi pururea-Fecioarei Maria.

II.1 Revelaţia divină cuprinsă în Sfânta Scriptură, temei şi mărturie a rolului Sfintei Fecioare Maria în întruparea Fiului lui Dumnezeu

Metoda clasică folosită în dogmatica ortodoxă în prezentarea şi evaluarea unei învăţături de credinţă conţine câteva etape, dintre care prima o constituie expunerea temeiurilor revelate ale acestei învăţături. Ca şi în cazul altor dogme aceste temeiuri se află în Vechiul şi în Noul Testament, prin urmare le putem împărţi în două categorii, pe care le vom înfăţişa în mod succesiv.

II.1.a Profeţii, acte minunate şi imagini despre Maica Domnului în Vechiul Testament

O primă observaţie este aceea că majoritatea profeţiilor mesianice sunt, în mod direct sau indirect, şi profeţii teotokologice. Nici nu s-ar putea face o despărţire tranşantă, deoarece actul Întrupării, care este profeţit în Vechiul Testament, defineşte în fond întâlnirea personală, unică şi irepetabilă dintre Fiul lui Dumnezeu, Mesia, şi Sfânta Fecioară Maria, care din acest moment crucial devine şi Mamă a lui Dumnezeu înomenit. Iată de ce prima profeţie mesianică din Vechiul Testament, denumită şi protoevanghelie, deoarece conţine în sine prima anunţare a mântuirii, evanghelia dinaintea evangheliei noutestamentare, mărturiseşte concomitent despre "sămânţa femeii", adică despre Fiul omului, nume dat Mântuitorului pentru a evidenţia firea umană asumată, care va zdrobi capul şarpelui (adică

al diavolului pe care şarpele îl întruchipa) şi de femeia a cărei sămânţă (Hristos) va birui pe cel rău. Textul întreg al profeţiei este acesta: "Duşmănie voi pune între tine şi între femeie, între sămânţa ta şi sămânţa ei; aceasta îţi va zdrobi capul iar tu îi vei înţepa călcâiul" (*Facere 3, 15*). Pe baza acestui text Sfinţii Părinţi vor dezvolta o paralelă între prima Evă, prin care a venit ispita căderii şi a doua Evă (Maica Domnului) prin care a venit Răscumpărătorul şi Restauratorul neamului omenesc. Pronia divină se descoperă lucrând minunat: prin femeie a venit căderea, tot prin femeie (şi sămânţa ei) va fi şi ridicarea.

Textul de la Facere poate fi înţeles mai bine prin raportarea la ceea ce afirmă Sfântul Apostol Pavel în Epistola către *Galateni 3, 16*: "Făgăduinţele au fost rostite lui Avraam şi urmaşului său. Nu zice şi urmaşilor – ca de mulţi, ci ca de unul singur: Şi urmaşului tău, care este Hristos". Toate profeţiile vechi-testamentare s-au împlinit în Iisus Hristos, ceea ce face posibil ca din perspectiva Noului Testament, adică a profeţiilor împlinite, să vedem în ele atât pe Mesia cât şi pe Maica Sa[77].

De această primă profeţie mesianică se leagă în modul cel mai direct profeţia de la proorocul *Isaia* cap. *7*, versetul *14*: "Pentru aceasta Domnul meu vă va da un semn: Iată Fecioara va lua în pântece şi va naşte fiu şi vor chema numele lui Emanuel". Este considerat textul biblic de bază pentru teotokologie, pe el sprijinindu-se atât naşterea supranaturală a lui Mesia, dintr-o fecioară, cât şi alegerea pentru acest fapt a unei fecioare din neamul lui David. De importanţă deosebită este şi numele descoperit de Dumnezeu pentru Cel ce se ve întrupa, Emanuel, care se traduce: Dumnezeu este cu noi. Cu alte cuvinte prin Cel ce se va naşte dintr-o fecioară, separaţia dintre om şi Dumnezeu va fi abolită, restabilindu-se unitatea primordială dintre Dumnezeu şi om, tulburată şi slăbită de păcat.

[77] Alexis Kniazev, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, trad. Lucreţia-Maria Vasilescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1998, p. 49

Textul acestei profeţii mesianice trebuie relaţionat cu alte două locuri din proorocul Isaia, cel care pe drept cuvânt a fost numit evanghelistul Vechiului Testament, în special prin modul în care a pus în scris descoperirea despre Patimile lui Hristos (*Isaia 53*). Cu siguranţă, însă, că şi profeţiile lui mesianice despre naşterea din fecioară (*7, 14*) despre eliberarea spirituală, din păcat, a lui Israel prin Mesia (*9, 1-6*): despre originea davidică şi puterea lui Mesia peste care se va odihni Duhul lui Dumnezeu (*11, 1-9*), receptate ca atare în învăţătura şi cultul Bisericii creştine primare întregesc tabloul complet al imaginii Mântuitorului şi a Maicii Sale, descoperit prin Duhul Sfânt şi confirmat în Sfintele Evanghelii. Cercetătorii îl consideră de aceea pe profetul Isaia "cel ce a dat lumii (prin puterea Duhului Sfânt n.n.) ideea Maicii Fecioare a lui Mesia"[78].

Cea de-a treia profeţie mesianică la care vom face referire conţine o aluzie directă la cea din care se va naşte "stăpânitor peste Israel", indicând nu numai locul naşterii, ci şi veşnicia Celui ce se va naşte: "Şi tu, Betleeme Efrata,

[78] *Ibidem*, p. 47

mic eşti între miile lui Iuda, din tine va ieşi stăpânitor peste Israel, iar obârşia lui este dintru început, din zilele veşniciei. Pentru aceasta îi va lăsa până în vremea când aceea care trebuie să nască va naşte" (*Miheia, 5, 1-2*). Dacă avem în vedere că Miheia a fost contemporan cu profetul Isaia, este clar că cele două profeţii merg împreună, înscriindu-se în sfera teotokologiei. Aşadar şi la profetul Miheia profeţia despre Sfânta Fecioară este inseparabilă de cea despre Mesia; pe lângă aceasta este atestat faptul că "maternitatea ei mesianică şi în aceeaşi măsură persoana şi rolul ei, ţin de planul lui Dumnezeu"[79]. Acest plan al Providenţei divine cuprinde nu numai locul, data şi contextul general în care va veni Mesia, ci, în primul rând, persoana aleasă de Dumnezeu, ca exponent nu doar al „rămăşiţei lui Israel", ci al întregii umanităţi, prin care se va întrupa El, adică persoana Sfintei Fecioare Maria. De altfel Sfinţii Părinţi răsăriteni au înţeles că nu numai textele acestor profeţii aduc lumină asupra persoanei unice a Maicii Domnului, dar însăşi istoria poporului ales, în toată complexitatea ei, poate servi ca model sau tipologie pentru Biserica întemeiată de Mântuitorul Hristos prin pogorârea Duhului Sfânt, în care sfinţii şi drepţii au fost ei înşişi anticipaţi de drepţii Vechiului Testament. Un exemplu în acest sens îl întâlnim în cartea Regilor (*I Regi 14, 2; 15, 2, 10; 22, 42; II Regi 9, 6; 12, 2* ş.a.) prin menţionarea numelui mamei regelui, care se suie pe tron, cu ocazia fiecărei schimbări, mama regelui având la curte o poziţie aparte. "Statutul particular al ma-

[79] *Ibidem*, p. 48

mei regelui mesianic putea fi o prefigurare a locului pe care Mama Regelui Mesia, adică a lui Iisus Hristos l-a primit în Împărăţia Fiului ei"[80].

Următoarea profeţie teotokologică o aflăm expusă în cartea profetului *Iezechiel 44, 1-2*: "Apoi m-a dus bărbatul acela înapoi la poarta cea dinafară a templului, spre răsărit, şi aceasta era închisă. Şi mi-a zis Domnul: Poarta aceasta va fi închisă, nu se va deschide şi nici un om nu va intra pe ea, căci Domnul Dumnezeul lui Israel a intrat pe ea. De aceea va fi închisă." Acest text a fost interpretat de Sfânta Tradiţie ca referindu-se direct la pururea-fecioria Maicii Domnului, precum şi la motivaţia spirituală a acesteia şi anume: în vederea coborârii la oameni, din iniţiativa Sa proprie a Fiului lui Dumnezeu. El se va coborâ nu în baza unei determinări exterioare, ci pe temeiul propriei Sale hotărâri, motivată doar de bunătatea Sa. Tocmai acest lucru îl şi atestă dogma pururea-fecioriei şi anume că iniţiativa întrupării aparţine exclusiv lui Dumnezeu.

O dovadă a faptului că aceasta este semnificaţia şi mesajul acestui text, ca şi al altora, o constituie receptarea lor şi în cultul Bisericii Ortodoxe, aceste profeţii teotokologice făcând astăzi parte integrantă din slujbele închinate sărbătorilor Maicii Domnului.

Un alt text profetic referitor la Maica Domnului şi care este astăzi folosit la rânduiala Proscomidiei, ce premerge Sfintei Liturghii este acela din *Psalmul 44, 11*: "Stătut-a împărăteasa de-a dreapta ta, îmbrăcată în haină

[80] *Ibidem*, p. 46

aurită şi prea înfrumuseţată". (*Preotul rosteşte acest verset la scoaterea miridei pentru Maica Domnului*). Caracteristica acestui text constă în dimensiunea lui eshatologică, ceea ce demonstrează faptul că profeţiile teotokologice vechi-testamentare se referă nu doar la viaţa istorică a Maicii Domnului ci, în egală măsură, la locul ei de cinste din Împărăţia cerurilor, care este Împărăţia Fiului ei iubit. Este aici şi dovada incontestabilă a cinstirii Maicii Domnului în gradul cel mai înalt de către Fiul ei, Iisus Hristos, Împăratul cerurilor şi al pământului. Pe baza unor astfel de mărturii profetice, Biserica a înţeles că locul Maicii Domnului, atât în iconomia Întrupării şi a mântuirii neamului omenesc, cât şi în veacul viitor nu poate fi decât unul singur: de-a dreapta Celui ce a ales-o, a pregătit-o prin Duhul Sfânt, Biserică a Lui, înaintea Bisericii văzute de la Cincizecime. Nimeni şi nimic nu o poate despărţi pe Împărăteasă de Împăratul ei şi al lumii, de la care îi vine o cinstire veşnică, ce depăşeşte, dar şi confirmă, cinstirea pe care i-o aduc credincioşii în Biserică.

Vom trece acum la evaluarea simboalelor de care s-a folosit Duhul Sfânt în Vechiul Testament pentru a profeţi rolul ce îl va avea Sfânta Fecioară Maria în iconomia mântuirii neamului omenesc. Dacă profeţiile menţionate anterior se înscriu în dimensiunea catafatică a cunoaşterii anticipate a Maicii Domnului, ca Mamă a lui Mesia, imaginile profetice şi faptele minunate, atestate de Vechiul Testament, vor face trimitere la dimensiunea apofatică, experimentabilă prin puterea Duhului Sfânt, a acestei cunoaşteri. De menţionat, în context, că ambele tipuri de cunoaştere

se vor prelungi şi amplifica în cuvintele şi faptele minunate ale Noului Testament, ce se referă la Maica Domnului.

Primul dintre simboalele vechi-testamentare ce au preînchipuit şi indirect au profeţit-o pe Maica Domnului este "scara lui Iacob", pe care o întâlnim la *Facere 28, 12*: "Şi a visat că parcă era o scară, sprijinită pe pământ iar cu vârful atingea cerul; iar îngerii lui Dumnezeu se suiau şi se pogorau pe ea". Această scară, în capul căreia se arată patriarhului Iacob în vis însuşi Domnul Dumnezeul lui Avraam (*versetul 13*) a fost înţeleasă de Sfinţii Părinţi ca având cel puţin două înţelesuri: coborârea lui Dumnezeu pe pământ prin Întruparea Sa şi persoana prin care se va coborî sau se va întrupa El, adică persoana Maicii Domnului. În primul sens, cel mesianic, visul lui Iacob, împlinit prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu va fi confirmat de însuşi Mântuitorul Iisus Hristos prin cuvintele consemnate în Sfânta Evanghelie de la *Ioan 1, 51*: "Adevărat, adevărat zic vouă, de acum veţi vedea cerul deschizându-se şi pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se şi coborându-se peste Fiul Omului".

În cel de al doilea sens, trebuie afirmat că prin Întrupare, cerul şi pământul s-au unit din nou, aşa cum erau unite profetic prin scara lui Iacob, dar cea prin care s-a petrecut minunea acesta a fost persoana Maicii Domnului, care şi-a dat consimţământul liber: "Iata roaba Domnului, fie mie după cuvântul tău" (*Luca 1, 38*). De aceea Biserica este cea care confirmă acest adevăr prin faptul că o numeşte, în slujbele sale, pe Maica Domnului "scara lui Iacob" şi "poarta cerului". Mai mult decât atât, scena Bunei-Vestiri, prin care visul lui Iacob s-a concretizat, este pictată

pe uşile împărăteşti ale iconostasului, ca o referire directă la porţile Împărăţiei cerurilor, care s-au deschis prin coborârea Fiului lui Dumnezeu în Sfânta Sa Maică[81].

A fost identificat şi un al treilea sens al acestei teofanii, care priveşte imaginea Providenţei divine[82], lucrare a lui Dumnezeu care se îndeplineşte prin intermediul îngerilor, aşa cum se îndeplineşte şi prin intermediul oamenilor aleşi de Dumnezeu. Providenţa sau pronia divină, înţeleasă şi în sensul unei prezenţe reale divine de către Iacob l-a determinat să denumească locul teofanic Betel, Casa lui Dumnezeu. Dar cea care avea să fie în modul cel mai concret şi mai plenar "casă a lui Dumnezeu" va fi Maica Sa sfântă şi preacurată. Pentru ea a fost învrednicit Iacob să aibă acea teofanie, care a avut scopul să-i pregătească, întrucât din urmaşii săi va fi Sfânta Fecioară, întru al cărei Rod, Iisus Hristos, "se vor binecuvânta toate neamurile pământului" (*Facere 28, 14*).

A doua teofanie, la fel de semnificativă ca şi prima, este cea de pe muntele Horeb, atunci când lui Moise îi vorbeşte Dumnezeu: "Acolo i s-a arătat îngerul Domnului într-o pară de foc, ce ieşea dintr-un rug; şi a văzut că rugul ardea dar nu se mistuia" (*Ieşire 3, 2*). Întregul capitol relatează prima teofanie de care s-a învrednicit Moise, în care Dumnezeu afirmă textual: "M-am pogorât" (*Ieşire 3, 8*), arătând iniţiativa Sa liberă de a scăpa poporul israelit de robia egipteană, iar prin aceasta, aşa cum a înţeles Biserica şi a

[81] Cf. *Dieu est vivant, Catechisme pour les familles*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1980, p. 42-43

[82] Alexis Kniazev, *op.cit.*, p. 51

fost confirmat în Noul Testament, anticipând şi profeţind coborârea Sa ipostatică, prin Sfânta Fecioară Maria, în vederea eliberării întregului neam omenesc din robia diavolului.

Dimensiunea teotokologică a acestei arătări a lui Dumnezeu a fost văzută de către Sfinţii Părinţi în rugul ce ardea fără să se consume şi care preînchipuia trupul Maicii Domnului, în care avea să coboare Cuvântul Tatălui cu dumnezeirea Sa, fără ca prin aceasta firea omenească a Sfintei Fecioare să fie consumată de focul dumnezeirii. Este aici poate cea mai elocventă mărturie profetică şi revelată a realităţii unirii ipostatice, petrecută în sânul Sfintei Fecioare Maria, întru totul apofatică pentru mintea omenească. Din acest apofatism al Întrupării, al unirii ipostatice, decurge şi apofatismul persoanei Maicii Domnului, despre care avem certitudine atât prin ştergerea păcatului adamic în momentul Bunei-Vestiri, cât şi prin păstrarea ei neatinsă de păcatele personale, prin puterea Duhului Sfânt. Focul curăţilor, care nu consumă firea omenească, ci numai pata păcatului, este energia veşnică, necreată pe care o va împărtăşi Hristos prin Duhul Sfânt, mai întâi celei mai alese dintre toţi oamenii, Prea Curatei Sale Maici, iar apoi în ziua Cincizecimii, Bisericii Sale, zidită pe Întruparea, Jertfa şi Învierea Sa.

Legată în mod direct de acestă teofanie este şi minunea săvârşită de Dumnezeu cu toiagul lui Aaron, cel ce a odrăslit. Acest fapt minunat a fost interpretat în Biserica Ortodoxă ca o profeţie a naşterii supranaturale a Mântuitorului din Sfânta Fecioară Maria, toiagul simbolizând fecioria Maicii Domnului. Pe aceeaşi linie profetică teotokologică se

înscrie şi minunea săvârşită de Dumnezeu la cererea lui Ghedeon, în care lâna, fie rămâne uscată, fie se umple de rouă, în contrast cu pământul pe care este aşezată (*Judecători 6, 36-40*). Aceeaşi putere a lui Dumnezeu prin care se produce acestă minune, va păstra pururea-fecioria Maicii Domnului, ca mărturie, s-o spunem încă odată, a iniţiativei, ce aparţine în exclusivitate lui Dumnezeu, de a veni în trup omenesc. Şi această minune a fost receptată de Biserică din perspectivă teotokologică şi introdusă în imnografia consacrată Maicii Domnului.

Minunea trecerii prin Marea Roşie a poporului israelit (*Ieşire 14, 1-31*), ca de altfel şi alte minuni din Vechiul Testament, este încărcată de sensuri spirituale şi profetice pe care, în epoca creştină, Sfinţii Părinţi le vor descoperi şi aprofunda. Pe lângă semnificaţiile mesianice, trecerea sau "Paştele" lui Hristos prin moarte, ca om, spre Înviere, anticipare a Botezului creştin (trecerea fiecărui credincios în unire cu Hristos la învierea spirituală), descoperim şi o dimensiune teotokologică: trecerea prin mare ca pe uscat este o profeţie şi despre naşterea supranaturală a Mântuitorului din Sfânta Fecioară Maria, "nestricând peceţile fecioriei sale". Multiplicitatea aceasta de sensuri este paradoxală şi totuşi unitară, aşa cum însăşi Providenţa divină este paradoxală, fără să-şi piardă unitatea ei interioară dată în Logosul lui Dumnezeu şi în Duhul Sfânt.

Ca loc al prezenţei inefabile a lui Dumnezeu prin Întrupare, Prea Curata Născătoare de Dumnezeu şi Pururea-Fecioara Maria, a fost prefigurată în Vechiul Testament de cortul sfânt, de templul lui Solomon din Ierusalim dar mai ales de chivotul Legii, care a anticipat taina ei, în fond însă, în sânul ei încăpând întreaga dumnezeire a Fiului, nu doar unele simboale precum în chivotul de odinioară al Legii Vechi.

Am menţionat anterior dimensiunea apofatică a acestor teofanii şi simboluri vechi-testamentare, peste care cercetătorii trec uneori cu prea multă uşurinţă, reducând totul doar la dimensiunea catafatică sau informaţională. Dacă vom privi, însă, din perspectiva Noului Testament, în care s-au împlinit toate proorociile, iar prin Iisus Hristos a venit în lume însuşi Duhul Sfânt, Care a vorbit prin gurile profeţilor, şi din interiorul Bisericii, în care se actualizează aceste taine, vom înţelege că aceste realităţi duhovniceşti sunt experimentabile prin Tainele şi slujbele Bisericii, ca şi prin experienţele mistice ale oamenilor duhovniceşti. Sau, altfel spus aşa cum va confirma în plină epocă patristică Sfântul Maxim Mărturisitorul, Hristos vrea să repete tainic şi spiritual în fiecare credincios taina naşterii Sale din Sfânta Fecioară Maria. Se descoperă prin aceasta întreaga valoare a antropologiei ortodoxe, dată în faptul că Hristos vrea să ia chip în fiecare credincios, care se uneşte cu El prin Botez, îl primeşte pe Duhul Sfânt prin Mirungere şi se hrăneşte cu Hristos prin Euharistie, în comuniunea Bisericii.

Vom încheia acest capitol al profeţiilor şi teofaniilor din Vechiul Testament menţionând o altă profeţie mesianică, mai puţin folosită de cercetători, dar receptată ca atare în cultul Bisericii. "Înţelepciunea şi-a zidit casă şi şi-a tăiat şapte stâlpi, a înjunghiat vite, şi-a pregătit vinul şi a întins masa sa" (*Pilde 9, 1-2*). Înţelepciunea lui Dumnezeu sau

Puterea Lui sunt nume biblice ale Logosului veşnic, Fiul Tatălui Celui fără de început, Care şi-a pregătit El însuşi casă, adică loc al venirii Sale chenotice pe pământ, în pântecele prea curat al Sfintei Fecioare Maria. Imaginea mesei pregătite prefigurează ospăţul euharistic din Biserică dar şi din Împărăţia cerurilor, care nu ar avea, însă, loc dacă n-ar fi existat casa zidită pe şapte stâlpi, adică Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu, asupra căreia s-au coborât cele şapte daruri ale Duhului Sfânt. Din punct de vedere trinitar, iconomia Fiului şi iconomia Duhului Sfânt au avut ca obiect comun atât pregătirea poporului ales în vederea primirii lui Mesia, cât şi pregătirea, prin atâtea generaţii, dar şi prin atâtea profeţii, semne minunate şi teofanii, a vasului ales, care, în chip minunat va primi pe Dumnezeu cel neîncăput de întregul univers.

II.1.b Alegerea, pregătirea şi umplerea de har a Sfintei Fecioare Maria în vederea actului Întrupării în Noul Testament

În cuprinsul Noului Testament descoperim în mod mai limpede toate elementele revelate, care vor intra în formularea dogmei teotokologice de către Biserică. Acestea sunt în număr de trei:

1. Învăţătura că Sfânta Fecioară Maria este Născătoare de Dumnezeu (theotokia);
2. Învăţătura despre pururea-fecioria Maicii Domnului (aeiparthenia);
3. Preacinstirea Maicii Domnului (hyperdulia) şi rolul ei de mijlocitoare pe lângă Iisus Hristos, Fiul ei după trup.

Aceste elemente se întâlnesc mărturisite atât în Sfânta Scriptură, cât şi în Sfânta Tradiţie, mai ales în istorisirea evanghelică despre Buna-Vestire şi în predica apostolică. Pe baza acestor mărturii revelaţionale Biserica propovăduieşte adevărul de credinţă despre Maica Domnului, punând în evidenţă locul şi rolul ei special[83].

Elementele menţionate le aflăm fie unite, fie despărţite în Noul Testament, ele fiind pe deplin confirmate ulterior de Sfânta Tradiţie aşa cum vom vedea. De fiecare dată, aceste elemente sunt inseparabile de cele care vor intra

[83] Pr. prof. Mircea Chialda, *Preacinstirea Maicii Domnului*, în vol. *Îndrumări misionare*, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1986, p. 782

în compunerea dogmei hristologice, fapt ce s-a putut constata şi la nivelul Vechiului Testament. Tocmai de aceea, din perspectivă ortodoxă, întreaga învăţătură de credinţă despre Maica Domnului nu poate fi decât hristocentrică.

Două dintre cele patru sfinte evanghelii relatează faptul minunat al naşterii Domnului Iisus Hristos din Sfânta Fecioară Maria. Ambele conţin şi cele două genealogii, una a dreptului Iosif (*Matei 1, 1-16*), cealaltă a Sfintei Fecioare Maria (*Luca 3, 23-38*). Aceste genealogii confirmă originea davidică după trup a Mântuitorului Iisus Hristos, fapt de natură să confirme împlinirea în Persoana Lui a tuturor profeţiilor mesianice. Odată cu acestea însă, este confirmată şi originea Sfintei Fecioare Maria, din aceeaşi seminţie a lui Iuda, prin aceasta împlinindu-se nu numai făgăduinţele pe care Dumnezeu le-a făcut lui Avraam, ci şi cele făcute lui David: "Jurat-a Domnul lui David un jurământ adevărat, de la care nu se va da în lături: Din rodul pântecelui tău voi pune pe scaunul tău" (*Psalm 131, 11*). Acest lucru îl vestise însuşi Dumnezeu lui David, prin proorocul Natan (*2 Samuil 7, 12*) şi îl confirmă prin alt psalm astfel: "Odată m-am jurat pe sfinţenia mea: oare voi minţi pe David? Seminţia lui în veac va rămâne. Şi scaunul lui ca soarele înaintea mea. Şi ca luna întocmită în veac şi martor credincios în cer" (*Psalm 88, 35-36*).

Prin urmare, naşterea omenească a Mântuitorului a fost rezervată unui descendent din David[84], ceea ce indică

[84] *Dieu est vivant*, p. 225, nota 25.

o lucrare specială a Providenţei divine de alegere a unei fecioare, atunci când Sionul va deveni loc al dreptăţii şi al binecuvântării divine (*Ieremia 31, 21-23*).

Primul şi cel mai însemnat loc biblic în care întâlnim reunite elementele teotokologice principale este cel din Evanghelia după *Luca, 1, 26-56*. Relatarea începe cu o angelofanie, prin care Sfânta Fecioară Maria, pregătită în prealabil printr-o şedere de şapte ani la templul din Ierusalim (cum este atestat de Sfânta Tradiţie) este vestită de îngerul Gavriil despre minunea zămislirii feciorelnice, deci mai presus de fire, a Fiului lui Dumnezeu. Mirarea Sfintei Fecioare confirmă fecioria ei şi atrage după sine ridicarea vălului de pe taina care avea să se împlinească în curând: "Duhul Sfânt se va pogorî peste tine şi puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea şi Sfântul care se va naşte din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema" (*Luca 1, 35*). Aceste cuvinte revelate de înger se referă direct la maternitatea divină (theotokia), calitate unică şi irepetebilă, conferită prin har Sfintei Fecioare.

Cel de-al treilea element, cinstirea pe care o va primi de la oameni în această calitate de Maică a lui Dumnezeu întrupat, este prezent în acelaşi capitol, care relatează vizita Sfintei Fecioare Maria la verişoara sa, Elisabeta. Primul om care o preamăreşte pe cea în care deja se zămislise umanitatea lui Hristos este tocmai cel chemat să-l fie înainte-mergător şi botezător, proorocul Ioan, aflat în pântecele maicii sale (*Luca 1, 44*). Îndată după aceea însăşi Sfânta Elisabeta o binecuvântează pe Maica Domnului şi o fericeşte pentru credinţa cu care a primit vestea cea

bună (*Luca 1, 42, 45*). Dacă Sfânta Elisabeta este a doua persoană care o cinsteşte pe Maica Domnului, după fiul ei încă nenăscut, totuşi ea este prima care o numeşte Mamă a lui Dumnezeu (Theotokos), desigur, prin puterea Duhului Sfânt de care se umpluse (*Luca 1, 43*). Şi tot prin insuflarea Duhului Sfânt, Maica Domnului prooroceşte în acel ceas faptul că va fi fericită (preamărită) de toate neamurile pământului (*Luca 1, 48*).

Acest pasaj evanghelic este de o maximă concentrare teotokologică, unică în Noul Testament. Este într-adevăr unică, dar în acelaşi timp şi suficientă petru a fundamenta o învăţătură de credinţă sau o dogmă a Bisericii, a cărei valoare şi importanţă decurge în chip direct din dogma Întrupării.

O a doua angelofanie, de data aceasta relatată de Evanghelia după Matei, de care este învrednicit dreptul Iosif, vine să confirme, concomitent, zămislirea feciorelnică a Sfintei Maria şi calitatea ei de Mamă a Mântuitorului Iisus, nume descoperit de înger, deci a Fiului lui Dumnezeu făcut om (*Matei 1, 20-23*). Sunt atât de limpezi aceste locuri biblice pe care se întemeiază dogma teotokologică, încât veacuri de-a rândul ereticii n-au putut contrazice adevărul revelat. Cu atât mai mult cu cât acest adevăr constituia o împlinire a unor profeţii vechi-testamentare, cu alte cuvinte primite şi crezute de un popor întreg, poporul israelit.

Din punct de vedere dogmatic ar mai fi de observat faptul că la Întrupare ca de altfel şi la crearea lumii, participă întreaga Sfântă Treime. Fiul lui Dumnezeu se coboară, înomenindu-se, pentru a împlini voia Tatălui Său, El însuşi zidindu-şi, ca Logos creator divin, firea omenească în pântecele Sfintei Fecioare; Duhul Sfânt o adumbreşte pe Sfânta Fecioară, lucrând tainic zămislirea "cea fără de sământă", împlinind şi El voia Tatălui din care purcede din veci; prin Fiul şi Duhul, cele două "braţe ale Sale", cum sunt numiţi în spiritualitatea ortodoxă, este prezent însuşi Dumnezeu-Tatăl, Cel care din veci hotărâse întruparea răscumpărătoare. Această viziune ortodoxă face să crească importanţa acestui unic moment din istoria umanităţii, punctul central al istoriei mântuirii neamului omenesc. Sfinţii Părinţi vor căuta să explice faptul că prin actul Întrupării, între Maica Domnului şi Persoanele Sfintei Treimi se stabilesc relaţii speciale, concretizate prin ascultarea desăvârşită de Tatăl ("iată roaba Domnului"), prin umplerea de Duhul Sfânt, prin care se sfinţeşte deplin cortul cel pământesc, pregătit pentru primirea ipostatică a Fiului şi Cuvântului veşnic al lui Dumnezeu. Prin participarea Prea Sfintei Treimi, ca şi prin răspunsul Sfintei Fecioare Maria, se poate înţelege că taina Maicii Domnului este menită a se repeta sau actualiza în mod spiritual cu fiecare dintre credincioicşi, care, în Biserică, în mod sacramental, primesc pe Fiul întrupat, se umplu de darurile Duhului Sfânt, împlinind voia Tatălui şi devenind prin har fii ai Lui. Aşadar taina Maicii Domnului are şi o destinaţie universală, pentru toate timpurile, fiind modelul desăvârşit al unirii persoanelor umane cu Dumnezeu-Sfânta Treime.

Îndată după momentul naşterii din Betleem pentru Maica Domnului va urma un şir întreg de confirmări ale dumnezeirii Pruncului Iisus, care nu rămân fără ecou. În

sufletul şi în viaţa Maicii Sale. Păstorii din Betleem (*Luca 2, 17*), magii de la Răsărit (*Matei 2, 11*), dreptul Simeon şi proroocița Ana (*Luca 2, 25-38*), vor da mărturie despre minunile care au însoţit naşterea Mântuitorului şi vor prooroci prin Duhul Sfânt despre Prunc şi despre Mama Sa, şi prin acestea vor aduce închinare lui Iisus Hristos şi cinstire Maicii Sale.

O altă confirmare a dumnezeirii lui Iisus i-o va da chiar El la vârsta de 12 ani, în templul din Ierusalim, "casa Tatălui Său" (*Luca 2, 49*). Toate aceste fapte şi cuvinte, păstrate în inima ei de Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu o vor ajuta să cuprindă cât mai deplin taina înomenirii Fiului lui Dumnezeu, dar şi să înainteze pe drumul desăvârşirii, sfinţirii şi îndumnezeirii sale prin har, început la naşterea sa binecuvântată din părinţii Ioachim şi Ana şi ridicat la o treaptă unică, prin curăţirea de păcatul ereditar, în ceasul sfânt al Bunei-Vestiri.

În Sfintele Evanghelii mai sunt puţine alte locuri în care este consemnată prezenţa Maicii Domnului şi aceasta deoarece atenţia evangheliştilor s-a concentrat, cum era şi firesc, asupra Persoanei dumnezeieşti a Mântuitorului, Care prin cuvintele, învăţăturile şi minunile Sale, îi copleşea pe Ucenici. Nu vom trece însă peste episodul din Cana Galileii (*Ioan 2, 1-11*), deoarece atitudinea şi cuvintele Maicii Domnului sunt extrem dfe semnificative. Numai că în loc să descoperim o presupusă mustrare a Maicii Domnului făcută ei de Iisus Hristos, cum vor să înţeleagă unii eterodocşi, noi ne pregătim să fim martorii primei minuni a Mântuitorului, care coincide cu arătarea, pentru prima dată a

puterii Sale dumnezeieşti. Pentru credinciosul ortodox sunt uimitoare cuvintele Maicii Domnului, atât când cere, indirect, ajutorul Fiului său, cât mai ales când îi îndeamnă pe cei ce slujeau la masă să îndeplinească poruncile lui Iisus. Aceste cuvinte nu puteau fi rostite decât sub iluminarea Duhului Sfânt, pentru că în ele este prezentă aşteptarea săvârşirii unei iminente minuni de către Mântuitorul. Cum până atunci El nu săvârşise astfel de fapte dumnezeieşti, pentru că "nu sosise ceasul Lui" (*Ioan 2, 4*), de unde ar fi putut cunoaşte ce avea să se întâmple Maica Domnului, dacă nu prin puterea Duhului Sfânt?

Tot în acest loc biblic observăm că se manifestă, pentru prima dată, rolul mijlocirii Maicii Domnului pe lângă Fiul său dumnezeiesc. Iar dacă aici ea a intervenit pentru cele materiale, care erau de lipsă nuntaşilor, cu cât mai mult va interveni Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu pentru bunurile spirituale, de care au nevoie toţi oamenii? La acestea vom adăuga faptul, menţionat anterior în lucrare şi anume că Sfintei Sale Maici îi descoperă firea Sa dumnezeiască şi ipostasul Său divin Mântuitorul Hristos, numind-o "femeie" tocmai pentru ca ea să vadă în El, pe Dumnezeu adevărat făcut om.

Ultimul pasaj din sfintele Evanghelii, care atestă prezenţa Maicii Domnului se referă la răstignirea de pe Golgota. Încredinţarea Prea Curatei Sale Maici Apostolului iubit (*Ioan 19, 26-27*), o face Mântuitorul acordându-i toată cinstirea pe care El însuşi o cerea oamenilor, prin porunca a cincea a Decalogului, s-o arate părinţilor. Ceea ce trebuie reţinut este faptul că cinstirea aceasta El o dă şi ca

Dumnezeu, deşi era Mama Lui doar pământească sau după trup. Acelaşi lucru se poate spune şi despre momentul tratat anterior, de la Cana Galileii, când Iisus ca Dumnezeu îi ascultă cererea şi i-o împlineşte. Pe acestă cinstire pe care i-o acordă Dumnezeul-Om Prea Sfintei Fecioare Maria, Mama sa, se întemeiază toată cinstirea pe care i-o arată Biserica în plenitudinea Sa şi fiecare credincios în parte.

O altă referire despre Maica Domnului se află în *Faptele Apostolilor*, capitolul *1*, versetul *14*. În foişorul de sus, acolo unde locuiau cei 11 Apostoli: "Toţi aceştia, într-un cuget, stăruiau în rugăciune împreună cu femeile şi cu Maria, mama lu Iisus şi cu fraţii Lui".

Observăm din acest pasaj că îndată după înviere Maica Domnului era nedespărţită de Sfinţii Apostoli, rugându-se împreună în foişorul cel de sus, acolo unde Mântuitorul participase la Cina cea de Taină şi mai ales acolo unde li se arătase după înviere. Înţelegem şi faptul că Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu a asumat rolul de mamă duhovnicească pentru cei ce se botezau, încă din primele zile ale Bisericii. Legăturile sale cu Apostolii erau atât de puternice, încât, după Sfânta Tradiţie aceştia s-au adunat în chip minunat în jurul Maicii Domnului la Adormirea sa.

Tot după Învierea Domnului s-a petrecut şi faptul convertirii "fraţilor lui Iisus", a căror mamă, Maria lui Cleopa, era nedespărţită de Maica Domnului, atât lângă crucea lui Iisus, cât şi în foişorul cel de sus. Aşa se poate explica respectul pe care aceştia l-au câştigat în faţa Sfinţilor Apostoli, Iacov cel Mic fiind primul episcop al Ierusalimului, care a şi prezidat Sinodul Apostolic la anul 50, iar Simeon, fratele său, al doilea episcop al cetăţii sfinte.

Prin faptul că Maica Domnului era înconjurată cu atâta dragoste de prima obşte din Ierusalim, chiar înainte de Cincizecime (Sfinţii Apostoli, cei 70 de ucenici, femeile mironosiţe, "fraţii Domnului" au format acestă primă comunitate, după Sfântul Evanghelist Luca fiind ca la 120 de fraţi, *Faptele Apostolilor 1, 15*) ne ajută să înţelegem că s-au împlinit cuvintele Mântuitorului, Care spusese: "Cel ce va lăsa casă, fraţi şi surori, tată, mamă, copii sau ţarină pentru numele Meu, înmulţit va avea înapoi şi va moşteni viaţa veşnică" (*Matei 19, 29*). În locul Fiului Său, Unul-Născut, jertfit pentru întrega umanitate, Maica Domnului va primi, prin Duhul Sfânt, ca fii spirituali ai săi pe toţi cei ce se vor boteza şi se vor uni spiritual cu Fiul Său, Iisus Hristos. Această înfiere spirituală de către Maica Domnului echivalează pentru credincioşi cu mijlocirea ei către Fiul său[85].

Înfierea noastră spirituală de către Prea Sfânta Născătoare Dumnezeu în baza maternităţii ei divine este posibilă prin înfierea noastră spirituală prealabilă, de către Dumnezeu-Tatăl, prin Iisus Hristos, Fiul Său. Acest lucru îl mărturiseşte Sfântul Apostol Pavel în singurul loc din epistolele sale în care este menţionată şi Maica Domnului în calitate de Născătoare de Dumnezeu: "Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege, ca pe cei de sub lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea" (*Galateni 4, 4-5*).

[85] Alexis Kniazev, *op.cit.*, p. 72

Menţionarea Maicii Domnului în contextul teologiei pauline despre întruparea Fiului lui Dumnezeu evidenţiază rolul providenţial şi unic al maternităţii ei, care se înscrie în planul iconomiei divine cu privire la Răscumpărare. Aceasta presupune o alegere anterioară a ei de către Dumnezeu-Tatăl, cunoscându-se din veci că răspunsul la această chemare va fi unul pozitiv: "Iata roaba Domnului" (*Luca 1, 38*). De altfel în Sfânta Scriptură a fi robul lui Dumnezeu este un titlu de glorie, care poate implica chiar participarea la revelarea planului divin, aşa cum se poate observa la *Isaia 42,1-9; 49, 1-6; 50, 9-11; 52, 13; 53, 12*[86].

Răspunsul şi acceptarea Maicii Domnului nu reprezintă o simplă constatare a alegerii din veci, ci incumbă toată responsabilitatea pe care numai în stare de feciorie totală (trupească şi sufletească) şi de afierosire din pruncie, o putea asuma o fiinţă omenească. La o analiză mai atentă se va observa că în răspunsul, deşi extrem de concis, al Sfintei Fecioare Maria, cât şi în atitudinea ei, există toate elementele dogmatice, care intră în componenţa procesului mântuirii subiective: har, credinţă şi fapte bune. În ascultarea totală de voia lui Dumnezeu a Sfintei Fecioare este prezent şi lucrător harul divin care face începutul mântuirii: "Bucură-te, ceea ce eşti plină de har" (*Luca 1, 28*) şi "Ai aflat har la Dumnezeu" (*Luca 1, 30*). În răspunsul ei smerit este prezentă credinţa puternică şi statornică în Dumnezeu: "Iata roaba Domnului" (*Luca 1, 38*). Făcând dovada ascultării, prin care se opune neascultării strămoaşei Eva, se angajează cu întreaga ei fiinţă, ceea ce reprezintă concretizarea credinţei şi a iubirii lui Dumnezeu în faptă. Avem aici modelul angajării personale a fiecărui credincios în procesul mântuirii subiective; de aici provine autoritatea spirituală şi morală a Maicii Domnului, care ne cere tuturor "Să faceţi ceea ce El v-a spus", pentru că ea însăşi, cu puterea Lui, primită prin Duhul Sfânt, a făcut în persoana şi viaţa sa ceea ce Hristos cere tuturor oamenilor. Desigur, trebuie amintit şi faptul că anterior ascultării Sfintei Fecioare Maria şi acceptării ei de a primi pe Fiul lui Dumnezeu, însuşi Fiul şi Cuvântul făcuse ascultare de Tatăl, primind să se coboare chenotic între oameni, pentru a revărsa din harul Său peste cei ce-L vor primi prin credinţă şi faptă iubitoare.

[86] *Ibidem*, p. 60

Nu în ultimul rând să mai observăm şi faptul că în acest punct în care teotokologia se intersectează fundamental cu hristologia, fiindcă acceptarea Sfintei Fecioare Maria coincide cu actul întrupării Fiului lui Dumnezeu ea se intersectează în mod vital şi cu antropologia, în sensul descoperirii valorii incomensurabile a libertăţii umane. Dacă fără acest "da" al Sfintei Fecioare nu s-ar fi produs întruparea, înseamnă că Dumnezeu însuşi respectă în mod infinit făptura Sa, creată după chipul Său şi înzestrată cu deplină libertate, tocmai pentru ca ea să-şi manifeste, în libertate, voinţa de a fi cu Dumnezeu, fără să fie silită de El. Iar Sfânta Fecioară, prin alegerea, consacrarea, vieţuirea sfântă şi fără prihană era cea mai liberă persoană umană, deşi purta încă în sine rana păcatului strămoşesc. De aceea, într-o logică antinomică, dumnezeiască, în clipa în care acceptă în deplină libertate să facă ascultare necondiţionată, firea ei este eliberată de

legătura păcatului adamic, prin puterea Celui ce a coborât în trupul său preacurat şi sfânt.

Valoarea persoanei umane, care stă în centrul antropologiei ortodoxe, este confirmată prin Cuvântul Sfintei Fecioare Maria: Fiat! Să fie!, care ne trimite la primul „Fiat" din istoria creţiei, rostit de însuşi Dumnezeu-Creatorul. Se dovedeşte şi prin aceasta puterea nesfârşită pe care Dumnezeu i-a dat-o omului prin creaţie, cu o singură şi fundamentală condiţie: să rămână în ascultare sau în comuniune cu Ziditorul său.

II.2 Revelaţia divină cuprinsă în Sfânta Tradiţie, temei şi mărturie a rolului Maicii Domnului în iconomia mântuirii

În elaborarea unei învăţături de credinţă Biserica utilizează pe lângă datul revelat conţinut de Sfânta Scriptură, mărturiile Sfintei Tradiţii, întrucât aceasta constituie a doua modalitate de păstrare, transmitere şi fructificare a Revelaţiei divine. În cazul nostru vom expune în continuare, în mod analitic hotărârile dogmatice şi contribuţiile Sfinţilor Părinţi referitoare la dogma teotokologică.

Până la Sinodul al treilea ecumenic de la Efes, învăţătura de credinţă despre Maica Domnului n-a fost dogmatizată deoarece n-a fost nici atacată direct de către eretici. Această învăţătură s-a dezvoltat pe baze biblice sigure şi numai în strânsă legătură cu învăţătura despre Mântuitorul Iisus Hristos. Tocmai de aceea primele referiri concrete la Sfânta Fecioară Maria ca Maică a Logosului divin întrupat apar în secolele al II-lea şi al III-lea.

Vom menţiona mai întâi pe Sfântul Ignatie Teoforul († 110), ucenic al sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan, care va lua apărarea Întrupării reale a Fiului lui Dumnezeu împotriva ereziei dochetiste, aşa cum însuşi Evanghelistul o făcuse mai înainte. Pentru a dovedi că Iisus Hristos a avut trup real omenesc a afirmat cu tărie naşterea Lui din "Maria, din sămânţa lui David şi din Duhul Sfânt" (*Epistola*

către Efeseni 18, 2)[87]. În acelaşi timp El rămâne în calitatea de Fiu al lui Dumnezeu şi după ce primeşte sau asumă trupul omenesc, putând fi numit după întrupare ca provenind "din Maria şi din Dumnezeu" (*Ibidem*, 7, 2). În aceeaşi epistolă Sfântul Ignatie susţine naşterea feciorelnică şi în acelaşi timp moartea reală a Fiului lui Dumnezeu întrupat, tocmai pentru a dovedi realitatea incontestabilă a trupului Domnului: "Stăpânitorul veacului acestuia n-a cunoscut fecioria Mariei, naşterea lui Hristos din ea şi moartea Domnului. Trei taine răsunătoare, care s-au săvârşit în tăcerea lui Dumnezeu" (*Ibidem* 19,1).

Sfântul Ignatie s-a aflat în faţa unui paradox: naşterea feciorelnică a lui Iisus putea fi luată în sprijin de dochetişti, care ar fi putut susţine că naşterea cu trup este ireală. Cu toate acestea, într-o altă epistolă el nu se abate de la învăţătura tradiţională a Bisericii, susţinând că, deşi Maica Domnului era Fecioară, Hristos s-a născut cu adevărat din ea (*Epistola către Smirneni* 1, 1)[88]. Istoricitatea Mântuitorului Iisus Hristos pe care o demonstrează Sfântul Ignatie sprijină atât istoricitatea Maicii Sale, cât şi învăţătura ce decurge de aici despre ea ca Mamă şi Fecioară totodată.

Sfântul Justin Martirul şi Filosoful († 165) a fost influenţat de filosofia păgână în privinţa Logosului divin şi prezintă unele erori hristologice. Cu toate acestea, mărturiile sale teotokologice sunt demne de crezare şi concordă cu

[87] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, trad. de pr. Dumitru Fecioru, în vol. "Părinţii apostolici", col. P.S.B., nr. 1, Bucureşti, 1979, p. 163.

[88] *Idem*, *Epistola către Smirneni*, în vol. cit., p. 182.

învăţătura biblică. Zămislirea supranaturală şi naşterea feciorelnică sunt apărate de Sfântul Justin ca realităţi biblice incontestabile împotriva celor ce se îndoiesc de omenitatea lui Hristos (*Dialogul cu Iudeul Trifon*, 43)[89].

Inspirându-se din epistolele pauline Sfântul Justin va face o paralelă între Eva şi Maica Domnului, pentru a sublinia că aşa cum prin femeie a venit căderea, tot aşa prin femeie şi înălţarea: "În felul acesta s-a născut prin ea Acesta despre Care am arătat că s-au spus atâtea în Scriptură şi prin Care Dumnezeu nimiceşte pe şarpe" (*Ibidem*, 100).

Aceeaşi paralelă o va face şi Sfântul Irineu de Lugdunum († 200) între Eva şi Maica Domnului, precum şi între Adam şi Hristos, ca de altfel şi între pomul cunoştinţei binelui şi răului şi lemnul crucii. El afirmă: "Adam trebuia în chip necesar să fie restaurat întru Hristos iar moartea să fie absorbită întru nemurire. Iar Eva (trebuia în chip necesar să fie restaurată) prin Maria, aşa încât o fecioară devenind răscumpărătoarea unei alte fecioare să desfacă şi să distrugă neascultarea feciorelnică prin ascultare feciorelnică" (*Dovezi ale învăţăturii apostolice*, 33)[90]. Întruparea Fiului lui Dumnezeu a constituit un subiect preferat al Sfântului Irineu, cel care a elaborat teoria recapitulaţiei, ce va servi ca bază în dogmatica ortodoxă, la afirmarea aspectului recapitulativ al Răscumpărării. Şi tot Sfântul Irineu, din pers-

[89] Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, *Dialogul cu Iudeul Trifon*, trad. de pr. prof. T. Bodogae, pr. Olimp Căciulă şi pr. prof. Dumitru Fecioru, în vol. "Apologeţi de limbă greacă", col. P.S.B., nr. 2, Bucureşti, 1980, p. 138.

[90] Cit. La Jaroslav Pelikan, *op.cit.*, p. 48

pectivă hristologică şi teotokologică a fundamentat pentru prima dată învăţătura despre îndumnezeirea omului: "Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să devină Dumnezeu". În acest context ne putem întreba: cine a fost în cea mai intimă apropiere de Fiul lui Dumnezeu şi la cine s-a extins mai întâi îndumnezeirea firii umane a Mântuitorului dacă nu la Sfânta Sa Maică?

Apărarea umanităţii lui Hristos şi a istoricităţii Maicii Domnului nu se mai făcea spre anul 200 împotriva docheţilor, ci împotriva gnosticilor manihei, care desconsiderau materia, deci şi trupul omenesc. Dacă Sfânta Fecioară Maria era urmaşa Evei, trupul ei omenesc a zămislit trupul pe care l-a luat Hristos, un trup asemănător cu cel al lui Adam. Doar în acest fel mântuirea înseamnă restaurarea firii umane în starea de dinainte de cădere. La acest proces pe care Hristos însuşi l-a operat în umanitatea Sa, nu se putea ajunge decât prin întrupare.

Sunt şi alţi Părinţi şi Scriitori bisericeşti, care în operele lor menţionează atributele Maicii Domnului: Născătoare de Dumnezeu, pururea-Fecioară, Preasfântă şi Mijlocitoare.

Termenul de Theotokos (Născătoare de Dumnezeu) apare pentru prima dată în opera lui Origen "Comentarii la Epistrola către Romani"[91]. Se consideră însă că termenul circula deja în evlavia populară şi că Origen doar l-a introdus în limbajul teologic. Poate că nu este întâmplător faptul că în sfera de influenţă a Şcolii din Alexandria va fi folosit cu precădere acest termen fiindcă sub influenţa platonismului aici va fi

[91] Cf. Pere Justin Popovitch, *op.cit.*, p. 229

şi contestată cel mai adesea întruparea Fiului lui Dumnezeu, iar de către Arie, deofiinţimea Fiului cu Tatăl. În şirul episcopilor Alexandriei care utilizează termenul theotokos se înscrie Sfântul Dionisie, care, în scrisoarea sa adresată lui Paul de Samosata, numeşte pe Sfânta Fecioară "Maica lui Dumnezeu (Dei genitrix Maria), întrucât din ea s-a întrupat Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu"[92]. La rândul său, Sfântul Atanasie cel Mare, supranumit "doctorul Întrupării" din cauza operelor sale hristologice, capitale pentru credinţa ortodoxă, numeşte adesea pe Sfânta Fecioară Maria "pururea-Fecioară şi Maică a lui Dumnezeu" (*Cuvânt împotriva arienilor*, IV, 32; *Despre întruparea Cuvântului* 8; *Despre întrupare şi împotriva arienilor*, 22)[93]. În combaterea neodocheţiştilor, Sfântul Atanasie îi acuză că au mers mai departe decât arienii: "Aţi mers mai departe în impietate decât orice altă erezie. Căci dacă Logosul ar fi de aceeaşi fiinţă cu trupul, atunci ce rost ar mai avea comemorarea şi slăvirea Fecioarei Maria?" (*Epistola către Epictet*, 4)[94]. În Epistola către Maximus, combătând doctrina potrivit căreia Logosul s-a făcut om ca o consecinţă necesară a naturii sale, Sfântul Atanasie afirmă din nou: "Dacă lucrurile ar sta într-adevăr aşa, atunci cinstirea Fecioarei Maria nu ar mai avea sens". Motivaţia teologică a Sfântului Atanasie cel Mare pare foarte clară: Fecioara Maria este şi în acest caz, ceea ce fusese pentru Părinţii antignostici şi anume chezăşia adevăratei firi omeneşti a lui Iisus Hristos[95].

[92] *Ibidem, loc.cit.*
[93] *Ibidem, loc.cit. supra*
[94] Cit. la Jaroslav Pelikan, *op.cit.*, p. 65
[95] *Ibidem, loc.cit.*

Din citatele extrase din opera Sfântului Atanasie cel Mare luăm cunoştinţă de faptul că cinstirea Maicii Domnului în Biserică era răspândită la vremea aceea, cu sărbători sau rugăciuni speciale, aşa cum se întâlnesc în Liturghiile ortodoxe. Cert este că, în dezbaterile teologice, Sfântul Atanasie ca şi alţi mari Părinţi ai Bisericii se vor sprijini pe cultul şi pe spiritualitatea Bisericii, ca pe nişte mărturii incontestabile ale Sfintei Tradiţii.

Dintre Părinţii Capadocieni vom cita pe Sfântul Grigorie Teologul, care, într-o scrisoare către Cledonius, afirmă: "Dacă cineva nu admite că Sfânta Fecioară Maria este Maica lui Dumnezeu, el se lipseşte de Dumnezeu"[96]. În acelaşi sens se exprimă şi Sfântul Chiril al Ierusalimului în Cateheza a 10-a: "Prea Sfânta Fecioară Maria nu poate fi decât Mamă a lui Dumnezeu, fiindcă L-a născut pe Dumnezeu"[97].

În ceea ce priveşte pururea-fecioria Maicii Domnului, cel mai clar şi răspicat o afirmă Fericitul Augustin: "Măreţia supranaturală, dumnezeiască, a Sfintei Fecioare ca Mamă a lui Dumnezeu se vede, în special, în aceea că ea a rămas fecioară şi până la naşterea Mântuitorului şi în timpul naşterii şi după naştere". Altă exprimare a sa sună astfel: "Fecioară a zămislit, Fecioară a născut şi după naştere a rămas tot fecioară"[98].

[96] Scrisoarea 101; cit la Pere Justin Popovitch, *op.cit.*, p. 229
[97] Cf. Pere Justin Popovitch, *op.cit.*, loc.cit.
[98] *Despre Simbol.* I, 3; *cit. supra*, p. 229

II.2.a Contribuţia Sfântului Chiril al Alexandriei şi a Sinodului de la Efes (431) la stabilirea dogmei teotokologice

În partea întâia a lucrării am menţionat faptul că ereziile hristologice atingeau şi adevărul de credinţă despre Maica Domnului, dată fiind interdependenţa dintre cele două învăţături. Primul eretic al secolului al V-lea Nestorie, despărţind cele două firi ale Mântuitorului, ajunsese să vorbească despre doi fii: Fiul lui Dumnezeu cel veşnic şi fiul Fecioarei Maria, cu care s-a unit moral Fiul lui Dumnezeu. Consecinţa în hristologie era aceea că se spărgeau unitatea Persoanei Mântuitorului după numărul firilor, iar realitatea îndumnezeirii firii umane era pusă la îndoială. Pe plan teotokologic se nega însăşi calitatea esenţială a Maicii Domnului, cea de Născătoare de Dumnezeu (Theotokos). Ereticul Nestorie, produs al Şcolii teologice antiohiene, influienţată de aristotelism, propunea ca Sfânta Fecioară Maria să fie numită Născătoare de om (antropotokos) sau cel mult Născătoare de Hristos (hristotokos). Numai că acest Hristos pe care l-ar fi născut Sfânta Fecioară Maria era un om simplu, devenit "purtător de Dumnezeu" (teofor).

Răspunsul ortodox a venit prompt din partea arhiepiscopului din Alexandria Egiptului, Sfântul Chiril. Împotriva acestei erezii, Sfântul Chiril a apărat două adevăruri revelate, care sunt strâns legate între ele: Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos este o persoană unică iar Sfânta

Fecioară Maria este Maica lui Dumnezeu pentru că ea a născut pe Domnul şi Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

Aşa cum susţinuse, cu un secol înainte, tot în Alexandria, Sfântul Atanasie cel Mare, dumnezeirea integrală a Fiului, care se întrupează, în acelaşi mod susţine argumentat şi Sfântul Chiril. Pentru a demonstra că s-a întrupat real Cuvântul lui Dumnezeu, el a susţinut că aceea care L-a născut este în mod neîndoios Maica lui Dumnezeu (Theotokos), deoarece, dacă ea n-a născut pe Dumnezeu, n-ar trebui să numim "Dumnezeu" pe cel născut din ea. Dar ştim că Sfânta Scriptură îl numeşte Dumnezeu. Ea a născut pe Dumnezeu făcut om pentru că nu poţi deveni om decât născându-te din femeie[99]. Observăm că Sfântul Chiril apără, în egală măsură, realitatea incontestabilă că în Fiul lui Dumnezeu întrupat sunt două firi, divină şi umană, numai că, spre deosebire de Nestorie, el nu le despărţea, ci le considera unite în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos.

"Noi mărturisim, declară Sfântul Chiril, că Cel care s-a născut din Sfânta Fecioară şi Maica lui Dumnezeu, Maria, este unul şi acelaşi Dumnezeu adevărat şi om adevărat şi de aceea noi numim pe Sfânta Fecioară Maica lui Dumnezeu (Theotokos) şi spunem că Dumnezeu Cuvântul a locuit în ea substanţial şi real" (*Comentariu despre întruparea Cuvântului lui Dumnezeu*)[100].

[99] Père Justin Popovitch, *op.cit.*, p. 230
[100] *Cit. supra*, p. 230

După cum uşor se poate observa, maniera prin care sfântul Chiril argumentează concomiteant cele două dogme, hristologică şi theotokologică este dublă: fiecare dogmă se sprijină pe cealaltă. Astfel el afirmă că cei ce nu cred că Hristos ca Dumnezeu s-a născut din Sfânta Fecioară, nu o vor numi Născătoare de Dumnezeu. În sens invers, cei care nu vor s-o numească pe Sfânta Fecioară Născătoare de Dumnezeu, implicit nu admit că cel născut născut din ea este şi Dumnezeu adevărat. Iată un alt text care conţine această argumentare: "Cei care învaţă că Sfânta Fecioară nu este Maica lui Dumnezeu vor ajunge în mod necesar să afirme că există doi fii ai lui Dumnezeu. Fiindcă dacă nu este Dumnezeu întrupat cel pe care l-a născut Sfânta Fecioară, ei trebuie să recunoască în mod inevitabil că ea a născut un om obişnuit, care nu ne este cu nimic superior" (*Despre dreapta credinţă*, 6)[101].

Dar dacă Maica Domnului a născut un simplu om, pe omul Iisus înseamnă că sunt două ipostasuri diferite Cuvântul şi omul Iisus, cu toate că se unesc printr-o relaţie morală şi voliţională.

Cu toate argumentele Sfântul Chiril al Alexandriei, Nestorie continuă să susţină că Dumnezeu Cuvântul doar a trecut prin Maica Domnului, ca să-l facă pe omul Iisus locuinţă, vehicul sau templu, purtător sau veşmânt. De aceea Iisus nu a fost Dumnezeu, ci doar teofor (purtător de Dumnezeu). Această credinţă greşită sau erezie avea con-

[101] *Ibidem*, *loc.cit.*

secinţe foarte grave asupra cinstirii Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu în Biserică.

Dacă Întruparea este înţeleasă doar ca locuire a dumnezeirii în umanitate şi nu ca unire reală şi pentru veşnicie a firii divine cu firea umană se ajunge cu necesitate la ideea greşită că mai întâi s-a născut omul comun din Fecioara Maria şi apoi, în el s-a sălăşluit Logosul divin. Prin această afirmaţie, Nestorie "a falsificat şi transformat sensul cuvintelor "Născătoare de Dumnezeu", deoarece ele exprimă dogma ortodoxă: Hristos este Cuvântul întrupat şi prin urmare, Maria L-a născut pe Hristos, Dumnezeul-Om şi în mod corect este numită Născătoare de Dumnezeu şi Născătoare de Hristos"[102].

Sfântul Chiril al Alexandriei a dat o replică energică ereticului Nestorie, scriindu-i trei epistole, ultima conţinând 12 anatematisme, dintre care prima se referă la dogma theotokologică: "Dacă cineva nu mărturiseşte că Emanuel este cu adevărat Dumnezeu şi că pentru aceasta Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu, căci a născut trupeşte pe Cuvântul cel din Dumnezeu Tatăl care s-a făcut trup, să fie anatema"[103]. Folosind un nume vechi testamentar pentru Mântuitorul Iisus Hristos, Emanuel, Sfântul Chiril afirmă clar şi fără echivoc unirea Cuvântului lui Dumnezeu cu firea omenească şi implicit calitatea de Născătoare de Dumnezeu a Sfintei Fecioare Maria. Sinodul de la

[102] Nikos A. Matsoukas, *Teologie Dogmatică şi Simbolică*, p. 188-189

[103] *Anatematismele Sfântului Chiril al Alexandriei*, trad. de. Pr. Olimp Căciulă, Tipografia cărţilor bisericeşti, Bucureşti, 1937, p. 9

Efes a condamnat pe Nestorie, afirmând, pe baza contribuţiei Sfântului Chiril "adevărul istoric al unităţii lui Hristos şi a creat o dogmă din termenul theotokos, pentru a desemna pe Maica lui Iisus; fiindcă Fecioara Maria nu putea să fie numai Maica "trupului" lui Hristos deoarece acest trup nu avea o existenţă independentă, ci era cu adevărat "trupul lui Dumnezeu". În acest trup a suferit Fiul lui Dumnezeu, a murit şi a înviat; cu acest trup întreaga omenire răscumpărată este chemată să se împărtăşească în Duhul Sfânt"[104].

Erezia lui Nestorie, deşi condamnată a supravieţuit în unele locuri (până astăzi există o Biserică nestoriană în Orientul Mijlociu), dar ceea ce este demn de reţinut este faptul că eroarea lui este actualizată în spaţiul eterodox, atunci când se vorbeşte despre Iisus mai mult ca om şi mai puţin ca Dumnezeu. O altă urmare negarivă a ereziei a fost reacţia lui Eutihie, ajuns eretic din dorinţa de a-l combate pe Nestorie. El susţinea, la extrema opusă a nestorianismului, că cele două firi s-au contopit în persoana Mântuitorului rămânând o singură fire (monofizitism). A fost condamnat la cel de-al patrulea Sinod Ecumenic (Calcedon, 451), în a cărui definiţie dogmatică se face din nou referire la Maica Domnului: "Drept aceea, urmând Sfinţilor Părinţi, noi toţi într-un glas mărturisim pe Domnul nostru Iisus Hristos, unul şi acelaşi Fiu, desăvârşit în dumnezeire şi acelaşi desăvârşit în omenitate...; născut din Tatăl mai înainte de veacuri, după dumnezeire şi acelaşi în vremurile din urmă,

[104] John Meyendorff, *Hristos în gândirea creştină răsăriteană*, p. 18

născut pentru noi şi pentru a noastră mântuire din Fecioara Maria, Născătoarea de Dumnezeu"[105]. Aşa cum am subliniat în prima partea a lucrării, ambele erezii hristologice aveau consecinţe dramatice asupra învăţăturii despre Persoana Maicii Domnului: separarea firilor în ipostasul Mântuitorului o transforma pe Sfânta Fecioară Maria în născătoare de om, confundarea firilor, care ducea la dispariţia firii omeneşti, punea în discuţie însăşi calitatea de Mamă a Sfintei Fecioare, pentru că ceea ce s-a născut din ea, trupul Mântuitorului, nu mai rămânea veşnic în Persoana Sa.

Importanţa decisivă a Sinodului de la Calcedon constă în aceea că a pus bazele statornice, neschimbabile, ale dogmei hristologice şi ale celei teotokologice, demonstrând şi inseparabilitatea lor, dar şi interdependenţa acestora. De aici înainte teologii Bisericii îşi vor da seama că dacă cineva atacă unirea ipostatică, definită la Calcedon prin cele patru adverbe: neamestecat şi neschimbat, neîmpărţit şi nedespărţit, atacă şi integritatea învăţăturii despre Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu şi pururea Fecioara Maria; dar şi invers: cel ce va respinge theotokia Sfintei Fecioare Maria, va lovi în realitatea şi eternitatea unirii ipostatice a celor două firi ale Mântuitorului. Tocmai pentru a sublinia faptul că dogma teotokologică decurge cu necesitate din cea hristologică, toţi dogmatiştii ortodocşi enumeră între cele cinci consecinţe ale unirii ipostatice şi pe aceea că Sfânta Fecioară Maria este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu[106]. Iar în acesta se arată clar că pentru teologia ortodoxă învăţătura despre Maica Domnului nu poate şi nu trebuie să constituie un capitol doctrinar autonom (cum se întâmplă în romano-catolicism), ci face parte integrantă din hristologie.

105 *Ibidem*, p. 23

Alte două Sinoade Ecumenice, al V-lea (Constantinopol, 553) prin anatematismele 6 şi 8 şi al VII-lea (Niceea, 787), prin canonul 5, au întărit prin definiţiile lor dogmatice şi prin canoanele lor dreapta credinţă despre Maica Domnului, afirmând şi aiparhenia (pururea-fecioria) ei, care trebuie să stea la baza dreptei cinstiri în Biserica Ortodoxă.

106 Cf. *Teologie Dogmatică şi Simbolică*, 1958, vol II, p. 598-600; pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, 1978, vol. II, p. 76-81; pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, p. 214-216; pr. conf. dr. George Remete, *Dogmatica Ortodoxă*, 2000, p. 229; Pere Justin Popovitch, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe*, tome deuxieme, p. 222-244; Nikos A. Matsoukas, *Teologie Dogmatică şi Simbolică*, p. 218-224

II.2.b Contribuţia Sfântului Ioan Damaschin la explicarea dogmei teotokologice

În secolul al VIII-lea, în contextul ereziei iconoclaste, semnalăm contribuţia Sfântului Ioan Damaschin, cel care a sistematizat învăţătura de credinţă despre sfintele icoane. Apărând dreapta credinţă şi dreapta cinstire a sfinţelor icoane, Sfântului Ioan Damaschin s-a servit de teologia Întrupării Fiului lui Dumnezeu şi implicit de dogma teotokologică. Cu acest prilej reia şi adânceşte prin sistematizare întregul tezaur doctrinar al Sinoadelor Ecumenice şi al Sfinţilor Părinţi de până la el. În opera sa capitală "Expunerea exactă a credinţei ortodoxe" el precizează următoarele: "S-a născut din ea Fiul lui Dumnezeu şi Dumnezeu întrupat, nu s-a născut un om purtător de Dumnezeu, ci Dumnezeu întrupat. N-a fost uns ca un prooroc prin lucrarea necreată a dumnezeirii, ci prin prezenţa deplină a Celui ce unge, încât Cel care unge S-a făcut om, iar Cel care a fost uns S-a făcut Dumnezeu. Aceasta nu prin schimbarea firilor, ci prin unirea cea după ipostas. Acelaşi era atât Cel care unge, cât şi Cel care a fost uns. Căci Dumnezeu S-a uns pe Sine ca om. Cum deci să nu fie Născătoare de Dumnezeu aceea care a născut din ea pe Dumnezeu întrupat? Cu adevărat, ea este în sensul propriu şi real Născătoare de Dumnezeu, Doamnă care stăpâneşte toate fǎpturile, roabă şi maică a Creatorului"[107].

[107] *Expunerea exactă a credinţei ortodoxe*, 4, 14; cit. la Nikos A. Matsoukas, *op.cit*, p. 219-220, nota 83

Aşa cum se cunoaşte, sub haina iconoclasmului se ascundea în fond monofizitismul, monotelismul şi monoenergetismul, erezii care respingeau persistenţa în ipostasul Fiului lui Dumnezeu întrupat a firii omeneşti a Mântuitorului, care îşi păstra voinţa şi lucrarea proprie, chiar şi în starea de îndumnezeire la care a ajuns. Tocmai de aceea iconoclaştii nu admiteau reprezentarea în icoană a chipului Mântuitorului, ei susţinând că dumnezeirea nu se poate reprezenta material. Prin această erezie, ei contestau indirect calitatea de Născătoare de Dumnezeu a Prea Sfintei Fecioare Maria, de vreme ce firea omenească nu mai exista în Persoana Mântuitorului Hristos.

În dogmatica sa, Sfântului Ioan Damaschin prezintă Întruparea Fiului lui Dumnezeu din Sfânta Fecioară ca o creare din nou a făpturii umane: "(Sfânta Fecioară Maria) a îngăduit Creatorului să creeze, Făcătorului să se plăsmuiască, Fiului lui Dumnezeu şi lui Dumnezeu să se întrupeze şi să se facă om din carnea şi sângele ei curate şi neîntinate, plătind datoria strămoaşei (Eva). Căci după cum aceea a fost plăsmuită fără de împreunare din Adam, tot aşa şi aceasta a născut pe noul Adam, care s-a născut potrivit legii naşterii, dar mai presus de natura naşterii; se naşte fără de tată din femeie şi fără de mamă din Tată. Potrivit legii naşterii, pentru că s-a născut prin femeie; mai presus de natura naşterii, pentru că s-a născut fără tată; potrivit legii naşterii, pentru că s-a născut la timpul sorocit naşterii;

mai presus de legea naşterii, căci s-a născut fără să pricinuiască durere"[108].

Exprimarea antinomică sau paradoxală pe care o utilizează Sfântul Ioan Damaschin în expunerea teologiei Întrupării este o constantă în Ortodoxie, pentru că numai astfel se poate aborda o taină dumnezeiască, cum este taina Întrupării. Legată de ea este şi taina Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu, care nu poate fi exprimată decât tot printr-un limbaj paradoxal, fiindcă unirea creatului cu necreatul depăşeşte posibilitatea de înţelegere a raţiunii şi de expunere a limbajului omenesc. Mult mai complet va exprima această taină Sfântul Ioan Damaschin în calitate de imnograf, toate cântările care îl au ca autor, închinate Maicii Domnului, exprimând în imagini poetice mai mult decât se poate exprima în limbajul teologic.

Dar nu numai theotokia Maicii Domnului o apără în Dogmatica sa Sfântul Ioan Damaschin, ci şi atributul pururea fecioriei sale. "După cum atunci când a fost zămislit Cuvântul a păstrat fecioară pe aceea care a zămislit, tot astfel şi atunci când a fost născut a păzit nevătămată fecioria ei, trecând numai prin ea şi păstrând-o încuiată...Căci era cu putinţă să treacă prin uşă fără să strice peceţile ei"[109].

Sunt de observat aici două dimensiuni esenţiale ale dogmei pururea fecioriei Maicii Domnului, care trebuie analizate împreună. Prima dintre ele este intervenţia liberă şi atotputernică a lui Dumnezeu care arată că omul singur nu

---

108 Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ed. a III-a, trad. de pr. D. Fecioru, Editura Scripta, Bucureşti, 1993, p. 171

109 *Ibidem*, p. 172

se mai putea ridica din păcatul adamic, singura soluţie fiind o astfel de decizie a Creatorului Său. Pe de altă parte faptul minunat al zămislirii feciorelnice prin puterea Duhului Sfânt ne aminteşte de prima creaţie, când, dintr-un pământ "feciorelnic" este zidit Adam, prin bunătatea lui Dumnezeu. Fiul şi Cuvântul Tatălui, prin Care toate s-au făcut, deci şi omul, binevoieşte să se zidească pe Sine însuşi ca om, dintr-o plămadă feciorelnică, pe care El însuşi o curăţeşte desăvârşit, iar Adam cel nou sau Fiul Omului, cum Se numeşte pe Sine, semnifică o re-creare a omului. Coborârea lui Dumnezeu în trup echivalează cu un nou început al umanităţii, o umanitate complet restaurată, capabilă să reia linia ascendentă spre desăvârşire sau asemănare cu Dumnezeu din punctul din care Adam abdicase şi căzuse.

A doua dimensiune rezidă în persoana şi viaţa Sfintei Fecioare Maria şi se concretizează atât în decizia ei liberă sau consimţământul pe care îl oferă spre împlinirea "tainei celei din veac" dar şi în viaţa feciorelnică, de desăvârşită curăţie, de consacrare sau afierosire lui Dumnezeu. Prin această afierosire înţelegem atât închinarea ei lui Dumnezeu de către părinţii Ioachim şi Ana, care doresc să întoarcă lui Dumnezeu darul primit prin făgăduinţă, cât şi votul fecioriei perpetue pe care îl asumă Sfânta Fecioară Maria, când s-a aflat în templu. Sfânta Tradiţie, în mod unanim consideră că acesta a fost motivul pentru care ea a fost încredinţată dreptului Iosif, pentru păzirea fecioriei şi pentru apărarea de rigorile Legii vechi care pedepsea cu lapidarea pe fecioara nemăritată care năştea un copil.

Puterea de a rămâne fecioară şi de a nu săvârşi păcate personale se datora şi harului dumnezeiesc, care o acoperea de la naşterea ei, cum acoperise pe drepţii Vechiului Testament, ajutându-i să ducă o viaţă sfântă, în cazul ei însă, într-un grad şi mai înalt, dar şi voinţei proprii şi ascezei personale. Sinergia dintre har şi voinţa omenească atinge în persoana şi viaţa Prea Sfintei Fecioare o profunzime sau o înălţime încă neatinsă, care, în momentul Bunei-Vestiri se desăvârşeşte. Prin har îşi pregăteşte Hristos vasul "odihnei" Sale, prin har se deschide total sufletul şi se curăţeşte desăvârşit trupul Sfintei Fecioare, încât "biserica" de dinaintea Bisericii să fie mai sfântă decât templul lui Solomon, decât chivotul Legii şi decât muntele cel sfânt, Sionul pământesc.

Pentru conştiinţa Bisericii şi pentru evlavia credincioşilor, pururea fecioria Maicii Domnului era un fapt atât de evident şi de indiscutabil, tocmai pentru că era văzut şi înţeles prin prisma atotsfinţeniei Celui întrupat (Iisus Hristos) şi a Celui prin care se lucrase Întruparea (Duhul Sfânt). Nu cu o înţelegere pur raţională şi cu o simţire neînduhovnicită poate fi abordată această taină a fecioriei Maicii Domnului, ca şi când ar fi vorba de o simplă stare biologică, ci numai din interiorul Bisericii, înţeleasă ca unire dintre creat şi necreat, dintre divin şi uman, într-o manieră personalistă, fiindcă toată castitatea spirituală spre care sunt chemaţi credincioşii aici îşi are izvorul şi modelul de urmat.

În persoana Maicii Domnului fecioria fizică este total unită cu fecioria spirituală, pentru că numai împreună cele două dimensiuni exprimă persoana care se consacră integral sau este disponibilă total pentru Dumnezeu. "Eficienţa Duhului Sfânt asupra cuiva este în proporţie cu puritatea sau cu disponibilitatea celui asupra căruia Duhul lucrează. Căci puritatea înseamnă disponibilitate nemicşorată pentru Dumnezeu, înseamnă angajare integrală în dialogul cu Dumnezeu, în rolul celui ce răspunde şi se dăruieşte"[110]. O astfel de puritate şi sfinţenie a câştigat Sfânta Fecioară Maria, încât Duhul Sfânt coborât la Buna-Vestire a putut, în persoana ei, copleşi legile firii sau le-a înnoit, pentru zămislirea feciorelnică. Noi putem vedea în naşterea feciorelnică a Mântuitorului şi o anticipare a înnoirii generale atât a firii umane cât şi a materiei cosmosului, nu doar în perspectivă eshatologică, cât în perspectivă sacramentală şi eclesială, pornind de la minunile prin care Mântuitorul întărea firea slăbită de păcat prin înnoirea harului divin susţinător. Pedagogia divină a restaurării, concretizată în opera mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu întrupat, care ea însăşi anticipa înnoirea tuturor în Împărăţia lui Dumnezeu, trebuie să aibă un astfel de punct la plecare, în care să fie ascunsă, tainic, toată desfăşurarea ulterioară a mântuirii şi transfigurării, realizate de Hristos în Duhul Sfânt.

Să revenim la Sfântul Ioan Damaschinul, care argumentează starea de feciorie continuă, în special de după naştere, a Maicii Domnului, tocmai plecând de la experienţa harică, duhovnicească, unică pe care a trăit-o ea şi care a constituit punctul central al vieţii ei de curăţie, de puritate. "Cum ar fi admis legătura cu bărbat, ea care a născut pe

[110] Pr. prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 94.

Dumnezeu şi care a cunoscut minunea din experienţa celor ce au urmat? Departe cu acest gând! Nu este lucrul unei raţiuni înţelepte de a gândi asemenea lucruri şi nici într-un caz de a le face. Dar însăşi fericita, care a fost învrednicită cu darurile supranaturale, care a fost scutită de dureri când a născut, le-a suferit pe acestea în timpul patimii Domnului, suportând sfâşierea inimii din pricina dragostei de mamă, pentru motivul că vede omorât ca pe un făcător de rele pe acela pe care îl ştia Dumnezeu prin naştere"[111].

Într-un limbaj ce denotă logica aristotelică, dar întemeiat pe un conţinut complet revelat, biblic, Sfântul Ioan Damaschin urmăreşte să demonstreze, în citatul anterior, că puterea harului manifestată atât în momentul zămislirii prea-curate cât şi în ceasul naşterii fără dureri, nu anulează în nici un mod libertatea Maicii Domnului, care, mai târziu va fi crucificată în mod spiritual, prin suportarea durerilor proorocite de dreptul Simeon: "Prin sufletul tău va trece sabia" (*Luca 2, 35*). Realismul divin se întâlneşte în persoana Maicii Domnuluii cu realismul uman deplin, dar nu cel înceţoşat sau afectat de păcat, ci cel restaurat în autenticitatea lui, umanul care se deschide liber pentru asumarea jertfei, înţelegând că după aceasta urmează "învierea", adică restaurarea harică a trupului şi a sufletului în sfinţenia originară şi în mai mult decât atât. Este ceea ce s-a întâmplat cu persoana Maicii Domnului, care suferind alături de Fiul ei, pe Golgota, a putut trăi împreună cu El bucuria Învierii, mai mult decât oricine, Ucenici sau femei mironosiţe, căci era cea mai pregătită pentru pregustarea Învierii.

[111] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, p. 172-173

Cu Sfântul Ioan Damaschin se încheie, aşa cum se cunoaşte, epoca Sinoadelor Ecumenice, după unii epoca patristică a Bisericii. De aceea, având în urmă atâtea controverse, tot şirul ereziilor hristologice, dar şi toate contribuţiile Sfinţilor Părinţi, i-a fost relativ uşor să sistematizeze învăţătura de credinţă, reţinând toate nuanţele şi explicitând magistral toate antinomiile credinţei. De reţinut că fiecare explicare hristologică pe care o face reprezintă concomitent şi o clarificare în plus a teotokologiei, la Sfântul Ioan Damaschin cele două dogme apărând într-o unitate şi mai strânsă ca la Părinţii anteriori. Probabil că lupta de apărare a sfintelor icoane, o spunem cu titlul de opinie, l-a determinat să înţeleagă şi mai bine legătura interioară dintre dreapta credinţă în Fiul lui Dumnezeu întrupat şi dreapta credinţă în persoana Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu. (În cultul Biserii aceasta se va concretiza prin stihirile consacrate Maicii Domnului, numite "dogmatici" în care este expusă doctrina Întrupării şi care îşi au locul imediat după stihirile închinate Mântuitorului Hristos. Se vede şi în acest mod de a doxologi al Bisericii rolul veşnic pe care îl are Maica Domnului de a adeveri în mod indubitabil realitatea Întrupării).

Clarificarea exactă a datelor Revelaţiei divine, într-o formulare precisă, care să nu mai lase loc unor speculaţii eronate, a fost cea care l-a preocupat în primul rând pe Sfântul Ioan Damaschin, aşa cum se poate vedea şi din textul următor: "Spunem că Dumnezeu s-a născut din ea, nu în sensul că Dumnezeirea Cuvântului a luat din ea

începutul existenţei, ci în sensul că însuşi Cuvântul lui Dumnezeu, cel născut înainte de veci, în afară de timp, din Tatăl, care există fără de început şi veşnic împreună cu Tatăl şi cu Duhul, în zilele cele mai de pe urmă, pentru mântuirea noastră, s-a sălăşluit în pântecele ei, s-a întrupat şi s-a născut din ea fără să se schimbe. Sfânta Fecioară n-a născut un simplu om (aluzie la nestorianism n.n.), ci un Dumnezeu adevărat; şi nu un Dumnezeu simplu, ci un Dumnezeu întrupat. Cuvântul nu şi-a coborât din cer corpul, care să fi trecut prin ea ca printr-un tub, ci a luat din ea un trup de o fiinţă cu noi, pe care l-a ipostasiat în el însuşi. Căci dacă şi-ar fi adus corpul din cer şi n-ar fi luat firea noastră la ce mai foloseşte înomenirea?"[112]. Nu numai pe nestorieni îi respinge Sfântul Ioan Damaschin dar şi pe docheţi şi gnostici, care refuzau să admită existenţa în Persoana Mântuitorului Hristos a unui trup real omenesc. Cu cât accentuează şi demonstrează mai concret realitatea deplin umană şi deplin istorică a trupului cu care a suferit, a murit şi a înviat Iisus Hristos, cu atât consolidează Sfântul Ioan Damaschin edificiul doctrinar teotokologic, al cărui hristocentrism iese tot mai pregnant în evidenţă.

În acelaşi context menţionat anterior, Sfântul Ioan Damaschin extinde polemica sa şi în direcţia lui Apolinarie, ereticul care nu admitea integralitatea firii omeneşti a Mântuitorului, susţinând că locul sufletului raţional în umanitatea lui Hristos l-a luat ipostasul veşnic al Cuvântului. Bazat pe definiţiile dogmatice ale Sinoadelor Ecumenice el

[112] *Ibidem*, p. 114-115

combate această erezie, argumentând biblic că "naşterea din femeie" (*Galateni 4, 4*) presupune un trup însufleţit cu suflet raţional şi gânditor, prin care Hristos să fie realmente deofiinţă cu noi. În acest fel, "pe bună dreptate şi cu adevărat numim Născătoare de Dumnezeu pe sfânta Maria. Acest nume constituie toată taina întrupării (subl.n.). Iar dacă aceea, care a născut este Născătoarea de Dumnezeu, negreşit şi cel născut din ea este Dumnezeu şi, negreşit, este şi om. Căci cum s-ar fi născut din femeie Dumnezeu, care are existenţa din veci, dacă nu s-ar fi făcut om? Este evident că Fiul omului este om. Iar dacă cel născut din femeie este Dumnezeu, este evident că este unul şi acelaşi atât cel născut din Dumnezeu Tatăl, potrivit fiinţei dumnezeieşti şi fără de început, cât şi cel care în vremurile din urmă s-a născut din Fecioară, potrivit fiinţei care are început şi cade sub timp, adică fiinţei omeneşti. Acest fapt indică un singur ipostas, două firi şi două naşteri ale Domnului nostru Iisus Hristos"[113].

Contribuţia Sfântului Ioan Damaschin poate fi sintetizată astfel sub raport teotokologic: Sfânta Fecioară Maria este în mod real şi plenar Născătoare de Dumnezeu întrucât Cel ce se întrupează din ea este în mod real Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat. Trupul care s-a zămislit în sânul Sfintei Fecioare de către Duhul Sfânt aparţine din primul moment Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu, care într-un sens şi-L crează El însuşi; mai mult decât atât firea omenească reală şi integrală, adică trup şi suflet

[113] *Ibidem*, p. 115-116

raţional, este introdusă în ipostasul veşnic al Cuvântului, ea nu ia fiinţă şi nu există niciun moment singură sau de sine sau în afara Ipostasului divin, care din această cauză este şi rămâne unic, deşi este compus sau în două firi. A o numi şi a o cinsti pe Sfânta Fecioară Maria drept Născătoare de Dumnezeu reprezintă cel mai veridic şi mai puternic argument al realităţii întrupării Fiului lui Dumnezeu, al realităţii integralităţii firii umane asumate şi al realităţii faptului că Fiul lui Dumnezeu, rămânând ceea ce a fost, deofiinţă cu Tatăl, se face ceea ce n-a fost, deofiinţă cu noi. Numai aşa putem vorbi de o înomenire reală şi plenară iar pe baza ei de o mântuire la fel de reală şi integrală a omenirii, sub aspect obiectiv şi de câştigarea vieţii de veci de către cei răscumpăraţi şi înfiaţi prin Duhul Sfânt de către Tatăl prin Fiul Său, Iisus Hristos. În acest sens credinţa în Născătoarea de Dumnezeu şi pururea-Fecioara Maria nu mai poate fi considerată un lucru secundar, periferic al doctrinei ortodoxe, ci se înscrie chiar în inima hristologiei şi a soteriologiei şi leagă antropologia ortodoxă de cele două, şi prin ele de eclesiologie.

Cu această formulare teotokologică se încheie epoca patristică, Sfântul Ioan Damaschin rezumând şi sistematizând contribuţiile anterioare ale Sfinţilor Părinţi. Dogma teotokologică va fi menţionată în cursul aceluiaşi secol, la Sinodul al VII-lea Ecumenic (Constantinopol, 787), atunci când s-a precizat şi fixat învăţătura ortodoxă despre reprezentarea iconografică a Mântuitorului Hristos, Maicii Domnului, îngerilor şi sfinţilor[114].

[114] Cf. Pr. prof. dr. Ion Bria, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă*, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1981, p. 202

II.3 Dogma teotokologică în mileniul al II-lea

Dacă în epoca fixării în scris a Tradiţiei apostolice, epoca patristică, Biserica a reacţionat la ereziile hristologice şi teotokologice în mod concomitent, aşa cum s-a prezentat anterior, în mileniul al II-lea ea a reacţionat, prin intermediul Tradiţiei bisericeşti (aspectul dinamic al Sfintei Tradiţii) la criticile protestanţilor de respingere a cinstirii Maicii Domnului, anticipând, în acelaşi timp, exagerările catolice ce aveau să apară şi sancţionându-le. Astfel, mărturisirile de credinţă din secolul al XVII-lea confirmă universalitatea păcatului originar, de la care n-a fost exceptată nici Sfânta Fecioară Maria. Mai în concret decât Mărturisirile principale sau oficiale (Petru Movilă sau Dositei), în Mărturisirea lui Mitrofan Kritopoulos, se ia poziţie faţă de eroarea catolică afirmată deja la Sinodul de la Trident şi se răspunde: "În vremurile din urmă s-au ridicat numeroase controverse asupra acestui punct: Maica lui Dumnezeu a fost sau n-a fost scutită de păcatul originar? Biserica declară că Maria, la fel ca şi ceilalţi oameni a fost supusă păcatului originar. Singur Fiul ei, nefiind numai om, ci în acelaşi timp şi Dumnezeu şi om, a fost fără de păcat şi mai presus de toată vina. Numai fiind astfel a putut El scăpa lumea de tot păcatul. Căci dacă s-ar fi putut întâmpla ca altcineva să fie fără păcat, atunci acela ar fi fost Mântuitorul lumii şi n-ar fi fost necesar ca Dumnezeu să se întrupeze pentru noi. Dar fiind imposibil de a găsi pe altcineva scutit de păcat,

întruparea Cuvântului a fost necesară..."[115]. În continuare sunt expuse argumentele biblice care dovedesc că Maica Domnului a fost concepută şi născută în acelaşi fel ca şi ceilalţi oameni: în cântarea de după aflarea veştii aduse de Arhanghel, ea îl numeşte pe Dumnezeu Mântuitor al ei (*Luca 1, 46-47*), tocmai fiindcă a scos-o de sub păcatul strămoşesc; mesajul îngerului o asigură de coborârea Duhului Sfânt, se înţelege că în scopul de a o curăţi, ea având deci nevoie de această curăţire (*Luca 1, 35*). Prin urmare "Maica Preacurată a fost concepută cu păcatul originar, ca şi ceilalţi oameni, nefiind nimeni exceptat de aceasta, afară de Domnul nostru Iisus Hristos; Maica Preacurată a fost curăţită de acest păcat abia în ziua Bunei-Vestiri, îndată după ce a acceptat să devină Maică Născătoare de Dumnezeu"[116].

Tot în secolul al XVII-lea teologul grec Sevastos Kymenitul, citând pe Sfântul Grigorie de Nazianz şi pe Sfântul Ioan Damaschin afirma că Preacurata a fost curăţită de Duhul Sfânt în vederea theotokiei sale viitoare. Pe de altă parte, imunitatea de păcatul originar (pe care o susţine cu înverşunare teologia catolică n.n.) "n-ar augmenta preamărirea Preacuratei, fiindcă păcatul originar este involuntar"[117].

Profesorul Vasile Loichiţă din care am citat anterior, enumeră şi alţi teologi răsăriteni, care se înscriu cu consecvenţă pe linia tradiţională ortodoxă şi care afirmă

[115] Cit. la prof. Vasile Loichiţă, *Doctrina Sfântului Ioan Damaschin despre Maica Preacurată*, Cernăuţi, 1939, p. 11

[116] *Ibidem*, p. 12

[117] *Ibidem*, p. 14

unitatea şi inseparabilitatea celor două dogme, hristologică şi teotokologică, indicând totodată şi raportul dintre ele: dogma teotokologică decurge din cea hristologică, fiindu-i, concomitent şi rădăcina şi corolarul ei[118]. Hristocentrismul acestei dogme, alterat de teologia scolastică prin mutarea centrului de greutate de la theotokia Maicii Domnului la calitatea ei de Fecioară, născută fără păcatul ereditar, rezidă în faptul, subliniat neîncetat de teologia ortodoxă că theotokia este o consecinţă a unirii ipostatice a celor două firi, divină şi umană, în Persoana unică a Fiului lui Dumnezeu întrupat. Lipsa de interes manifestată, până astăzi, de teologiile eterodoxe faţă de consecinţele unirii ipostatice (comunicarea însuşirilor, îndumnezeirea firii umane a Mântuitorului etc.) în cadrul cărora se află theotokia, a estompat fie total (în protestantism), fie parţial (în catolicism) viziunea ortodoxă personalistă şi duhovnicească, prin prisma căreia trebuie înţeleasă această consecinţă fundamentală a Întrupării. De altfel, însăşi teologia Întrupării a fost neglijată în Apus, actul înomenirii Fiului lui Dumnezeu servind doar ca premisă a Răscumpărării, în sine neavând valenţe soteriologice. Dimpotrivă, pentru Răsăritul ortodox, mântuirea şi îndumnezeirea îşi află punctul comun de plecare în actul unic, fundamental şi irepetabil al Întrupării, de care se leagă în modul cel mai direct, calitatea de Născătoare de Dumnezeu, pe care, atunci, a primit-o pentru totdeauna Prea Sfânta Fecioară Maria. Doar acceptând şi mărturisind că păcatul ereditar i-a fost şters în ceasul

[118] *Ibidem*, p. 16

Bunei-Vestiri, adică al Întrupării Domnului, Maica Domnului nu va putea fi separată, nici în teologie şi nici în cult sau spiritualitate, de Fiul ei, Mântuitorul Iisus Hristos. Iar Duhul Sfânt, Cel ce a umbrit-o curăţind-o de pata păcatului ereditar, fiind Duhul Fiului, deci lucrând inseparabil şi concomitent cu El, va conferi calitatea de Născătoare de Dumnezeu Sfintei Fecioare Maria, calitate ce nu poate fi înţeleasă corect şi plenar şi nici experiată duhovniceşte decât în acest cadru hristo-pnevmatic.

În secolul al XIX-lea şi al XX-lea, Biserica Ortodoxă a reacţionat împotriva ereziilor mariologice catolice, ca şi împotriva denigrărilor neoprotestante. Catehismele în uz ale Bisericii, care au la bază Mărturisirea de credinţă elaborată de Mitropolitul Petru Movilă şi aprobată de Sinodul Panortodox de la Iaşi (1642), conţin învăţătura de credinţă despre Maica Domnului, întemeiată pe argumente biblice şi patristice. Pe lângă explicarea dogmei teotokologice în toate componentele ei, în catehisme sunt sistematizate şi expuse mărturiile Sfinte Scripturi, care precizează datoria membrilor Bisericii de a supravenera pe Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu[119]. Prin aceste catehisme oficiale, Biserica Ortodoxă Română, ca de altfel toate Bisericile Ortodoxe locale, apără permanent doctrina şi cultul închinat Maicii Domnului, împlinindu-şi responsabilitatea pastoral–

[119] Numărul argumentelor supracinstirii Maicii Domnului diferă de la un catechism la altul; în *Învăţătura de crediţă orotodoxă* (ediţia 2000) la întrebarea numărul 181 se răspunde cu şase argumente biblice; în *Despre Credinţa Ortodoxă* publicată de arhimandrit Cleopa Ilie sunt expuse 13 motive scripturistice

misionară de a păstra integritatea tezaurului de credinţă, spiritualitate şi rugăciune, fără nici o ştirbire. La rândul lor teologii ortodocşi adâncesc dogma teotokolgică, deşi suntem nevoiţi să recunoştem, nu în aceeaşi măsură cu celelate dogme bisericeşti, iar atunci când o fac, nu relaţionează această dogmă cu întregul sistem doctrinar al Bisericii.

III. MAICA DOMNULUI CA MIJLOCITOARE

În partea a treia a acestei lucrări ne propunem să evaluăm din punct de vedere dogmatic rolul unic al Maicii Domnului ca mijlocitoare. De la început trebuie să precizăm că acest rol al său nu poate fi argumentat şi susţinut decât pe baza celorlalte componente ale dogmei teotokologice, adică pe calitatea de Născătoarea de Dumnezeu (maternitatea divină) şi pe calitatea de pururea-fecioară (aipartenia) a Maicii Domnului. Mai mult decât atât, în descrierea lucrării de mijlocire a ei pentru oameni, se va putea observa, încă odată, intersectarea şi intercondiţionarea celor două dogme: hristologică şi teotokologică, deoarece orice distanţă ar interveni între ele ar pune sub semnul întrebării calitatea de mijlocitoare a Maicii Domnului. Precizăm şi faptul că lucrarea ei se raportează direct la procesul mântuirii subiective a credincioşilor, în care rolul central îi revine Duhului Sfânt, Duhul trimis de Hristos la Cincizecime, pentru ca aceia care vor crede şi se vor boteza să-şi împroprieze roadele mântuirii obiective, lucrată de Hristos Domnul prin Întruparea, Jertfa, Învierea şi Înălţarea la cer. Va trebui clarificat, în acest context, raportul dintre mijlocirea unică şi irepetabilă a Fiului lui Dumnezeu întrupat pentru întregul neam omenesc în faţa lui Dumnezeu – Tatăl şi a Sfintei Treimi, în general, şi mijlocirea Maicii Domnului, aceasta din urmă fiind inseparabilă de mijlocirile tuturor sfinţilor din cer.

Din cele două atribute principale ale Maicii Domnului (teotokia şi aipartenia) rezultă o serie întreagă de calităţi sau însuşiri ale ei, care intră, aşa cum vom încerca să evidenţiem, în atributul de mijlocitoare.

III.1 Legătura firească şi suprafirească a Maicii Domnului cu dumenzeiescul ei Fiu, Iisus Hristos

Mai întâi trebuie specificat faptul că teologia ortodoxă nu urmăreşte să creeze ideea unui paralelism între mijlocirea unică a Fiului lui Dumnezeu întrupat şi mijlocirea Maicii Domnului, care să conducă la o egalizare între Mântuitorul şi Prea Sfânta Sa Maică. Termenul liturgic folosit de Biserică pentru a descrie natura acestei mijlociri a Maicii Domnului, care se îndreaptă spre Fiul ei, este cel de "solitoare", care exprimă intervenţia iubitoare a Maicii în favoarea credincioşilor, după modelul oferit în Cana Galileii. În acest sens toţi sfinţii şi drepţii din ceruri sunt "solitorii noştri către Hristos"[120]. Această intervenţie a sfinţilor şi în special a Maicii Domnului reprezintă o expresie concretă a "comuniunii sfinţilor", manifestată, în opinia ortodoxă, printr-un neîncetat schimb de bunuri duhovniceşti, de rugăciuni de la cei vii pentru cei răposaţi, de mijlocire, de la cei drepţi pentru cei ce se nevoiesc încă în această viaţă"[121].

Dacă prin credinţă şi prin har toţi credincioşii devin "fraţi" ai lui Hristos, şi fii ai lui Dumnezeu în plan spiritual, Maica Domnului se află într-o dublă legătură de rudenie cu Mântuitorul: una spirituală, şi alta trupească, de sânge[122].

[120] *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, vol II, p. 758

[121] *Ibidem*, p. 757

[122] Cf. Pr. conf. Ilie Moldovan, *Învăţătura Sfintei Scripturi despre Prea Curata Fecioara Maria şi implicaţiile ei religios-morale*, în revista "Ortodoxia", 1980, nr. 3, p.489

Cea spirituală sau suprafirescă se fundamentează pe harul proniator şi mântuitor prin care însuşi Logosul divin creator, Fiul Tatălui, a ales-o Sieşi, ca vas ales al Duhului Sfânt, pentru a-Şi lua trup din ea. În acest sens rudenia spirituală precede pe cea trupescă dar o şi urmează. Aceasta întrucât, atât în timpul zămislirii feciorelnice, al purtării în pântece, al naşterii şi al întregii vieţi omeneşti pe pământ a Mântuitorului, relaţia dintre ipostasul divin al Fiului şi cel uman al Maicii Sale, a cunoscut o unitate neatinsă până atunci între Dumnezeu şi om şi neegalată de atunci până astăzi.

Tot unică şi irepetabilă esta şi rudenia de sânge sau legătura firească, prin natura umană, între Mamă şi Fiu. În teologia şi spiritualitatea ortodoxă se accentuează permanent atributul de **Născătoare de Dumnezeu** sau **Maică** a Lui, tocmai pentru că aceasta "exprimă raportul de profundă intimitate ce s-a stabilit între Sfânta Fecioară Maria şi Fiul lui Dumnezeu întrupat. Dacă prin cuvântul Fecioară se indică mai mult iniţiativa divină de Întrupare a Fiului, cuvintele de Născătoare şi Maică a lui Dumnezeu redau rolul şi raportul ei pozitiv cu Cel ce s-a întrupat"[123]. Prin naşterea supranaturală din Sfânta Fecioară, pentru prima dată în istoria creaţiei Dumnezeu primeşte ceva de la făptura mâinilor Sale: trup şi sânge, pentru a-şi configura firea Sa umană. El este primitor, iar omul (Sfânta Fecioară Maria) dăruitor. Prin bunăvoinţă şi chenoză "Dumnezeu Cuvântul se aşază într-un raport real de Fiu faţă de cea care Îi

[123] Pr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, ed. cit. p. 165

devine Mamă, primind din ființa ei o parte şi un nou mod al existenței Lui. Chiar dacă numai o parte a Lui îşi ia existența din ea, El se aşează întreg față de ea în această relație de primitor de existență"[124].

Interacțiunea dintre rudenia duhovnicească şi cea trupescă a Maicii Domnului cu Fiul ei, adânceste continuu această relație şi legătură personală, ajungându-se la o interioritate şi intersubiectivitate apofatică şi de neegalat. Chiar dacă planurile cărora aparțin cele două ipostasuri sunt distincte, cel necreat al Fiului lui Dumnezeu şi cel creat al Maicii Sale, ele se intersectează total şi plenar, reală fiind înomenirea Fiului şi reală fiind şi îndumnezeirea Sfintei Fecioare Maria, o îndumnezeire prin har desigur. Schimbul tainic care are loc între Mamă şi Fiu este concomitent divin şi uman: Mama dăruieşte trup din trupul ei , iar Fiul divin, harul şi toate darurile Duhului Sfânt, care, prin intermediul firii umane a Mântuitorului sunt dăruite Maicii Sale, care le împroprieazâ sau le subiectivează. Solidaritatea sau comuniunea care se creează între firea umană a Fiului Întrupat şi firea sau ființa Sfintei Fecioare Maria, depăşeşte cu mult granițele creatului, datorită lucrării teandrice a Mântuitorului, care, înainte de a se îndrepta către întreaga omenire s-a îndreptat spre persoana Prea Sfintei Sale Maici.

Părintele Stăniloae surprinde exact complexitatea relației interioare dintre Maica Domnului şi Fiul ei dumnezeiesc, făcând următoarele remarci: "Am fost obişnuiți să

[124] *Ibidem*, p. 166.

vedem numai ceea ce a dat Fecioara Domnului, prin alcătuirea trupului Lui din trupul ei, şi prin formarea sufletului şi a minții Lui omeneşti din sufletul şi mintea ei. Dar am fost mai puțin obişnuiți să vedem ce a dat prezența de lumină şi de puritate a Ipostasului Cuvântului, trupului şi sufletului Fecioarei, în timpul cât se afla în această unire cu ea, în pântecele ei. Nu trebuia să devină sub înrâurirea ipostasului dumnezeiesc atotcurată cea care devenea Maica Acestui Ipostas atotcurat, care devenea Om, comunicându-i din ea o fire atotcurată? A coborât Duhul Sfânt în ea, fără să-i dea odată cu puterea de a naşte pe Cuvântul Dumnezeiesc în mod mai presus de fire, şi sfințenia?"[125]

Dacă avem în vedere faptul că în momentul întrupării Fiului lui Dumnezeu, Sfintei Fecioare i se şterge păcatul strămoşesc, înțelegem că nu mai exista acum nici un obstacol obiectiv în calea primirii întregului har dumnezeiesc, care va rodi în persoana Maicii Domnului nesfârşitul şir al darurilor Duhului Sfânt. Într-adevăr, sfințenia de care se umple persoana ei în acel ceas binecuvântat de Dumnezeu, prin prezența simultană a Duhului Sfânt, Care "se coboară" peste ipostasul ei şi al Fiului şi Cuvântul Tatălui, Care se întrupa, este incomparabilă cu tot ce cunoscuse istoria umană până atunci. Această sfințenie, cu mult mai înaltă decât cea câştigată de Sfânta Fecioară Maria în templul din Ierusalim, echivala cu o dăruire totală a ei lui Dumnezeu, prin Fiul, Căruia I se face Mamă şi prin Duhul

[125] *Idem, Maica Domnului în prologul Evangheliei de la Luca*, în revista "Ortodoxia", 1980, nr. 3, p. 448.

Sfânt, căruia I se face Templu sau Biserică. Taina sfinţeniei desăvârşite de care se umple Maica Domnului are, în ultimă instanţă, ca fundament al ei taina unirii ipostatice, care s-a lucrat, ca într-un laborator, în persoana ei, plenar curăţită şi total dăruită Domnului ei.

Sfântul Efrem Sirul, într-unul din imnele închinate Naşterii Domnului afirmă starea de interioritate reciprocă dintre Mamă şi Fiu, prin cuvintele pe care I le atribuie Sfintei Fecioare Maria: "Mă poartă Copilul, pe care îl purtam eu"[126]. Ea îl purta în sânul ei ca Mamă, El o purta în calitatea de Creator şi Proniator al ei, ca şi al întregii umanităţi; ei I se face, însă, şi Mântuitor prin faptul că o curăţă de păcatul lui Adam şi pune, prin aceasta, început transfigurării sau îndumnezeirii ei.

Relaţia de interioritate reciprocă a Maicii Domnului cu Fiul ei şi Mântuitorul lumii, anticipă şi prefigurează acelaşi tip de relaţie dintre Hristos şi Biserica Sa. În chip asemănător Maicii Domnului, Biserica îl are în sine, în mod tainic, pe Mântuitorul, Care este Capul ei nevăzut; în acelaşi timp El este şi deasupra ei, ridicându-o, prin istoria condusă de El ca Pantocrator, spre Împărăţia Prea Sfintei Treimi, care este scopul Bisericii. În plan spiritual, prin Botez şi Sfânta Euharistie, fiecare credincios îl poartă în sine, apofatic, pe Hristos Domnul, fiind, însă, el însuşi purtat sau condus de Acesta, prin Duhul Sfânt, spre o unire tot mai adâncă cu El.

[126] Cit. *supra*, p. 448.

Revenind la taina maternităţii divine a Prea Sfintei Fecioare Maria, putem concluziona, referitor la unitatea supremă dintre Mamă şi Fiu, că nici o clipă El nu a fost pasiv, ca Dumnezeu, în pântecele ei, zidindu-şi, prin Duhul Sfânt, cortul Lui omenesc, pârgă a umanităţii restaurate şi înnoite. Prin Taina întrupării Fiului lui Dumnezeu, descifrăm unitatea indisolubilă, cu efect soteriologic, dintre Maica Domnului şi Mântuitorul Hristos, atât cât poate mintea omenească să înţeleagă prin credinţă; cu mult mai mult se descoperă, însă, prin experienţa mistică a oamenilor duhovniceşti, făcută în Biserică, prin darul Duhului Sfânt.

Cert este că, prin puterea Sa dumnezeiască, Fiul şi Cuvântul Tatălui "a făcut-o Maică a Lui, zămislindu-l cu păstrarea fecioriei sale. A făcut-o din roabă, Împărăteasă; S-a unit cu ea mai mult decât cu Serafimii şi cu Heruvimii. Iar prin toate acestea a umplut-o de sfinţenie, fiindcă Sfânt este şi El".[127]

Descrierea şi analiza relaţiei duble, trupeşti şi duhovniceşti, ce leagă pentru veşnicie pe Maica Domnului de Fiul Său (aşa cum tot pentru veşnicie este şi unirea ipostatică a celor două firi în persoana Mântuitorului), nu ar fi completă, fără o referire la dimensiunea ei eshatologică. Prin adormirea sau mutarea ei la cer, atât cu sufletul cât şi cu trupul, prin starea de înviere de care s-a învrednicit prin puterea şi iubirea Fiului său, Maica Domnului se află acum, după credinţa Bisericii, într-o maximă şi apofatică apropiere de Dumnezeu-Cuvântul, înomenit prin ea pentru veşni-

[127] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *art. cit.* p. 452

cie, apropiere ce depăşeşte în intensitate pe cea a îngerilor şi a celorlaţi sfinţi. Ori, tocmai această apropiere, la care se adaugă "îndrăznirea de maică", constituie izvorul puterii de rugăciune pe care o aduce Fiului său, nu pentru sine, ci pentru întreaga umanitate, care este făptura sau creaţia Fiului ei şi Dumnezeului nostru. Iubirea ei de mamă se arată, înnoită şi îndumnezeită, necontenit faţă de Fiul ei, iar prin El şi cu puterea Lui, se extinde la toţi cei ce cred în El, devenind prin aceasta fiii ei spirituali. Paradoxal, dar perfect real, în baza maternităţii ei divine, în care ne cuprinde spiritual pe toţi, care îi suntem ei încredinţaţi, precum odinioară Sfântul Ioan Evanghelistul, Maica Domnului se roagă pentru noi Fiului său, încă din momentul botezului nostru, fiindcă de atunci începe înfierea noastră spirituală de către Dumnezeu -- Tatăl, căreia îi corespunde duhovniceşte, înfierea nostră şi de către Maica Domnului. În acest sens duhovnicesc şi haric, intervenţia, solirea sau mijlocirea Maicii Domnului, nu are nici o conotaţie juridică, nu diminuează cu nimic rolul de Unic Mijlocitor al Fiului ei la Dumnezeu – Tatăl. Dimpotrivă, pune şi mai mult în lumină, marea iubire de oameni a lui Hristos Mântuitorul, Care se bucură cu fiecare afirmare a maternităţii spirituale a Prea Curatei Sale Maici, faţă de credincioşi. Iar credincioşii, intrând, prin harul rugăciunii lor, al Duhului Sfânt, în relaţie duhovnicească cu Maica Domnului, intră în relaţie directă şi plenară cu Fiul ei dumnezeiasc, căci unde este Maica acolo este şi Fiul ei. Nu poate fi concepută o distanţă sau un interval între Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu şi Fiul său, aşa cum, în plan necreat, nu există o distanţă, cât

de infimă, între Dumnezeu Tatăl şi Dumnezeu Fiul. Cel născut din veci din Tatăl, rămâne, ca om, născut pentru totdeauna din Sfânta Sa Maică; afirmarea filiaţiei sale umane, îi produce bucurie Mântuitorului, căci ea înseamnă dovada de netăgăduit a iubirii Sale de oameni, pentru care a acceptat să devină Fiu al omului, rămânând Fiu al lui Dumnezeu.

Sfântul Petru Damaschin indică faptul că prin rugăciunile adresate Maicii Domnului credincioşii cer de la Hristos Domnul ca să se învrednicească de harul şi darurile date ei de către Iubitorul de oameni. „Lui Hristos deci, crezând şi eu nevrednicul, rogu-te stăpână, să-mi dăruiască simţirea darurilor tale şi ale celorlalţi sfinţi."[128]. Maica Domnului se bucură de rugăciunile ce i se adresează, văzând în această cinstire a ei lauda adusă Fiului ei, Cel care a învrednicit-o să devină Mamă a Lui. Primind rugăciunile credincioşilor, le uneşte cu ale sale şi le duce lui Hristos Mântuitorul, amintindu-i că totdeauna i-a ascultat şi împlinit cererile.

Primind rugăciunile Maicii Sale pentru credincioşi, pe lângă împlinirea cererilor acestora, Mântuitorul Hristos vrea să sporească evlavia şi credinţa lor, după modelul Maicii Sfinte şi mai ales să repete, la nivel spiritual, nu trupesc, zămislirea tainică a Lui în credincioşi. Aşa înţelege lucrurile acestea tainice şi minunate Sfântul Simeon Noul Teolog care afirmă faptul că toţi sfinţii zămislesc în ei pe Cuvântul lui Dumnezeu în chip apropiat cu Născătoarea de

[128] Petru Damaschin, *Învăţături duhovniceşti*, Filocalia, vol V, p 97.

Dumnezeu şi îl nasc pe El şi El se naşte în ei şi ei se nasc din El: "Aşadar, crezând din tot sufletul şi căindu-ne cu căldură, zămislim cum s-a spus, pe Cuvântul lui Dumnezeu în inimile noastre feciorare şi curate. Şi precum pe aceea, fiindcă era preaneprihănită, nu a topit-o focul dumnezeirii, aşa nici pe noi nu ne topeşte dacă avem inimile curate şi neprihănite, ci se face în noi rouă din cer şi izvor de apă şi râu de viaţă nemuritoare."[129] Această zămislire tainică, spirituală, a Cuvântului lui Dumnezeu întrupat în credincioşi, care începe la Sfântul Botez, se desăvârşeşte la fiecare Sfântă Taină pe care aceştia o primesc; naşterea duhovnicească a Mântuitorului în noi pune şi mai mult în lumină însemnătatea naşterii Sale trupeşti din Sfânta Fecioară Maria, indicând-o ca model spiritual, necesar creşterii în credinţă şi virtute.

[129] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Întâia Cuvântare Morală*, Folocalia, vol VI, p. 157

III.2 Relaţia spirituală desăvârşită a Maicii Domnului cu Duhul Sfânt, temei al lucrării sale de mijlocire.

Potrivit iconomiei divine, legătura noastră cu Dumnezeu, Sfânta Treime, se face totdeauna prin Duhul Sfânt. Aceasta întrucât El este Duhul comuniunii şi al unităţii în Sfânta Treime şi voieşte să ne aducă pe toţi la unitatea cu Dumnezeu şi între noi, ridicându-ne în acest sens la un stadiu de înduhovnicire, conform cu sfinţenia pe care El o împărtăşeşte.

În acest sens patriarhii, profeţii şi toţi drepţii Vechiului Testament au fost "umbriţi" de Duhul Sfânt, ridicaţi, cu voia şi efortul lor ascetic, la starea de sfinţenie, necesară cunoaşterii şi iubirii lui Dumnezeu. În gradul cel mai înalt, însă, a fost "umbrită" de Duhul Sfânt Maica Domnului, în vederea pregătirii ei pentru a naşte pe Mântuitorul Hristos.

Ca şi la prima creaţie a lumii, când Duhul Sfânt "se purta pe deasupra apelor" (*Facere 1, 2*), şi la a doua creaţie a lumii, adică la Întruparea Fiului lui Dumnezeu, Duhul Sfânt curăţeşte, sfinţeşte şi înnoieşte firea omenească, făcându-o capabilă, în Sfânta Fecioară Maria, să zămislească fără sământă.

Relaţia specială, unică, a Duhului Sfânt cu Sfânta Fecioară Maria se stabileşte încă de la zămislirea ei de către Sfânta Ana, care, deşi pe cale naturală, a conceput la bătrâneţe, ea însăşi fiind neroditoare. Aici observăm prima intervenţie a Duhului Sfânt, arătându-se lucrarea proniatoare a Tatălui, împlintă prin Cuvântul şi Fiul Său, în Duhul

Sfânt. Chiar dacă nu acum i se şterge păcatul strămoşesc, cum greşit învaţă catolicii, Duhul Sfânt este de acum prezent în persoana ei, într-un grad superior prezenţei sale în proorocii şi drepţii Legii Vechi. Zămislirea ei minunată, "prin care se face începutul unirii legăturilor dintre Mântuitorul şi Preasfânta Fecioară a fost rânduită de Dumnezeu ca să ne arate că însăşi venirea pe lume a acestei minunate prunci şi deci însăşi intrarea ei în existenţa omenească n-a fost numai o lucrare a firii, ci şi o conlucrare evidentă a voinţei lui Dumnezeu şi că, prin urmare, legăturile ei cu Duhul Sfânt au început chiar din însuşi actul zămislirii sale."[130]

Lucrarea specială a Duhului Sfânt devine evidentă şi prin faptul că Sfânta Fecioară este primită de bătrânii ei părinţi ca un dar al lui Dumnezeu[131], ei învrednicindu-se să întoarcă acest dar lui Dumnezeu, prin puterea Duhului Sfânt, afierosind pe Fecioara la Templul din Ierusalim. Aici discernem o a doua etapă a legăturii Duhului Sfânt cu Sfânta Fecioară, concretizată în viaţa de sfinţenie pe care o duce slujind în templu, ea fiind pregătită de Duhul Sfânt să devină un templu al Lui, superior celui din Sion.

Profeţiile teotokologice ale Vechiului Testament, săvârşite de Duhul Sfânt, se împlinesc prin aducerea Sfintei Fecioare la templu: "Frumuseţea ei a plăcut Împăratului"

[130] Arhim. Dosoftei Morariu, *Despre dumnezeiescul har*, Editura Episcopiei Romanului, 1999, p. 184-185

[131] Sfântul Nicolae Cabasila, *Omilie la Slăvita naştere a Preasfintei Maici a Lui Dumnezeu*, în vol. *Trei omilii la Naştere, la Buna Vestire şi la Adormirea Preasfintei Maici a lui Dumnezeu*, Editura Icos, 1999, p. 31

(*Psalmul 44, 13*); "Stătut-a împărăteasa de-a dreapta Ta, îmbrăcată în haină aurită şi prea înfrumuseţată" (*Psalmul 44, 11*).

Sfântul Maxim Mărturisitorul explică aceste proorocii prin lucrarea tainică a Duhul Sfânt asupra Sfintei Fecioare, pe care o împodobeşte duhovniceşte cu darurile Sale, ce se vor înmulţi prin străduinţele ei: "O frumuseţe alcătuită din fapte bune şi cuvinte dumnezeieşti, cu totul după voia lui Dumnezeu, Mântuitorul ei; aşa cum curcubeul ce se vede în nori e unul prin ipostas şi prin nume, dar se vede în multe culori şi graţios, tot aşa Preacurata Fecioară a fost împodobită încă din pruncie cu găteala de nerostit (apofatică n.n.) a podoabelor în culori felurite şi pe măsură ce creştea cu vârsta, pe atâta creştea şi găteala podoabei ei. De aceea frumuseţea ei a plăcut Împăratului şi El s-a sălăşluit întru ea."[132]

Acelaşi Sfânt Părinte identifică o lucrare asemănătoare a Duhului Sfânt asupra Sfintei Fecioare, cu cea pe care Duhul o va manifesta faţă de umanitatea Fiului lui Dumnezeu Întrupat, asupra căreia El va lucra transfigurarea şi îndumnezeirea, împreună şi concomitent cu lucrarea proprie a Fiului asupra umanităţii Sale. El afirmă următoarele: "Odată cu creşterea trupului, sporea şi rânduiala şi cunoaşterea minţii şi ea primea învăţătura desăvârşirii de la îngerul, hrănitorul ei; am spune chiar mai mult, că prin harul Sfintei Treimi ea sporea crescând în statură şi în har,

[132] Epifanie monahul, Simeon Metafrastul, Maxim Mărturisitorul, *Trei vieţi bizantine ale Maicii Domnului*, trad. şi postfaţă de Diac. Ioan Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 83

aşa cum spune evanghelistul despre Fiul ei (*Luca 2, 40*); înainta prin creşterea staturii pe măsura hranei cu care se hrănea, iar în cele duhovniceşti pe măsura călăuzitorului ce îi fusese dat prin harul lui Dumnezeu şi prin ocrotirea arhanghelului."[133]

Lucrarea deosebită a Duhului Sfânt asupra Sfintei Fecioare nu trebuie să sugereze o anumită stare de pasivitate a ei în acest proces de sfinţire şi de pregătire în vederea întrupării. Starea ei de feciorie trupească şi sufletească, de curăţie desăvârşită constituie a doua premiză a efortului său ascetic, dacă prima o reprezintă prezenţa şi lucrarea Duhului Sfânt. Sfântul Nicolae Cabasila consideră că Sfânta Fecioară Maria, ajutată şi ocrotită de Duhul Sfânt, trebuia să depăşească pe toţi oamenii dinaintea ei printr-o viaţă curată, pentru a se pregăti să devină Maică a Făcătorului său. De aceea "ea singură dintre oameni s-a luptat cu putere de la început şi până la sfârşit împotriva oricărei răutăţi. Doar ea a întors lui Dumnezeu neatinsă frumuseţea pe care El ne-a dat-o, numai ea s-a folosit de toată puterea şi de toate armele pe care El le-a încredinţat. Prin iubirea sa faţă de Dumnezeu şi prin puterea minţii sale, prin voinţa sa mereu dreaptă şi prin nemărginirea înţelepciunii sale, ea a îndepărtat orice păcat şi a dobândit o biruinţă neasemănată. Astfel ea l-a dezvăluit pe om aşa cum a fost el zidit dintru început şi pe Dumnezeu şi

[133] *Ibidem*, p. 85.

înţelepciunea Sa fără prihană şi cât îl iubeşte El pe om."[134] Cu alte cuvinte, prin puterea Duhului Sfânt, care o ocrotea şi o întărea permanent, Sfânta Fecioară Maria a descoperit prin persoana ei, în mod profetic, restaurarea umanităţii care avea să se petreacă în firea omenească, dăruită de ea, Fiului lui Dumnezeu. Pregătirea omenirii în vederea Întrupării, va atinge astfel punctul culminant prin pregătirea de către Duhul Sfânt a "vasului alegerii", "pârga întregii umanităţi", care va fi capabilă să rostească atât de mult aşteptatul "fie" al întregii omeniri, pentru ca să se împlinească celălalt "Fie", al lui Dumnezeu, al Răscumpărării neamului omenesc prin Jertfa Fiului Său.

Momentul culminant al legăturii duhovniceşti a Sfintei Fecioare Maria cu Preasfântul Duh va avea loc, aşa cum se cunoaşte, în ceasul Bunei-Vestiri. Pogorârea Lui, care anticipează cealaltă pogorâre, de la Cincizecime, şi locuirea Lui în Sfânta Fecioară, pregătind şi coincizând cu cealaltă locuire, trupească, a lui Dumnezeu-Cuvântul, o transformă real şi plenar în Biserică a dumnezeirii. Duhul Sfânt lucrează acum, mai mult decât înainte şi mai adânc decât în toţi drepţii de până atunci, în interiorul persoanei Preacuratei Fecioare, pentru a săvârşi "taina cea din veac ascunsă şi de îngeri neştiută". O mai intimă unire a Duhului Sfânt cu o persoană umană nu poate avea loc, cu excepţia firii umane a Mântuitorului, prin care se va arăta Duhul Sfânt prin transfigurarea de pe Tabor şi prin lumina Învierii, ce va străluci din trupul atotîndumnezeit al Mântuitorului.

[134] Sfântul Nicolae Cabasila, *op. cit.*, p. 34.

Acolo este însă o fire umană enipostaziată de Dumnezeu-Cuvântul, asupra căreia lucra din interior şi El însuşi; aici este vorba, însă, de un ipostas uman, total deschis şi total dăruit lui Dumnezeu, făcut apt, de către Duhul Sfânt, să primească pe Cel neîncăput.

Intensitatea culminantă a harului divin pe care îl primeşte în ceasul Bunei-Vestiri, Sfânta Fecioară Maria, se datora atât prezenţei tainice şi unice a Duhului Sfânt, Cel care nu se mai făcuse atât de interior niciunei alte persone umane, cât şi scopului unic al acestei coborâri a Duhului Sfânt: înomenirea apofatică a Fiului şi Cuvântul Tatălui. "Harul pe care îl găsise ea, comentează Sfântul Maxim Mărturisitorul, era cinstea şi numele de Născătoare de Dumnezeu, căci ea a fost chemată Născătoare de Dumnezeu şi s-a făcut Născătoare de Dumnezeu cu adevărat. Cu adevărat a aflat mare har la Dumnezeu (*Luca 1, 30*), harul de a se fi făcut Maică a Fiului Unul-Născut al lui Dumnezeu. Har mai înalt decât toate harurile, pe care mintea nu-l poate pătrunde, şi limba nu-i poate rosti."[135]

Zămislirea suprafirească care are loc în sânul Sfintei Fecioare Maria o arată ca "Mireasă a Duhului Sfânt", Cel ce va lucra în ea şi naşterea suprafirească, cu păstrarea fecioriei sale, semn al prezenţei "Puterii Celui Prea Înalt", adică, a Logosului divin întrupat. În această calitate de "Mireasă a Duhului Sfânt", Maica Domnului arată profetic, calea de urmat pentru fiecare credincios, al cărui suflet

[135] Epifanie Monahul, Simeon Metafrastul, Maxim Mărturisitorul, *op. cit.* p. 94.

trebuie să devină "mireasă a Duhului". Pe de altă parte această calitate dobândită în momentul Bunei-Vestiri, rămâne pentru veşnicie, ca şi calitatea ei de Născătoare de Dumnezeu şi cea de pururea Fecioară. Pe temeiul acestor atribute, precum şi al prezenţei neîncetate a Duhului Sfânt, putem afirma faptul că şi atributul de Mijlocitoare, care îşi are izvorul în actul Întrupării Fiului lui Dumnezeu, rămâne pentru veşnicie, fiind extins prin puterea Duhului Sfânt de la mântuirea obiectivă la cea subiectivă, de la lucrarea Fiului asupra trupului Său luat din Sfânta Sa Maică la lucrarea aceluiaşi Fiu dumnezeiesc, prin Duhul Sfânt, asupra fiecărei persoane umane, care se uneşte cu El, primind pe Duhul Sfânt.

Prezenţa Duhului Sfânt în persoana Maicii Domnului după trecerea ei lângă tronul Fiului său, în Împărăţia Prea Sfintei Treimi, Biserica o mărturiseşte ca fiind desăvârşită în cel mai înalt grad, aşa încât Maica Domnului poate asculta sau primi rugăciunile tuturor şi poate revărsa din darurile sale asupra credincioşilor, Duhul Sfânt lucrând El Însuşi la adâncirea comuniunii celor uniţi cu Hristos şi întreolaltă.

Sfântul Grigorie Palama o consideră pe Maica Domnului pentru desăvârşita ei îndumnezeire, hotarul între creat şi Necreat: "Prin urmare, numai ea singură este hotarul firii create şi necreate şi nimeni nu ar putea veni la Dumnezeu decât prin ea şi prin Mijlocitorul, care s-a născut

din ea; şi nici unul dintre darurile lui Dumnezeu n-ar putea fi făcute îngerilor şi oamenilor decât prin ea."[136]

Relaţia cu totul specială a Maicii Domnului cu Sfântul Duh poate fi evidenţiată prin afirmarea locuirii Lui în ea, de la Buna-Vestire, făcându-o pnevmatoforă pentru a putea deveni, în cel mai concret sens şi hristoforă. Se poate vorbi despre o "ungere", în sensul biblic, superioară ungerii profeţilor şi care anticipează ungerea umanităţii Mântuitorului Hristos, Unsul prin excelenţă[137]. Pornind de la această realitate spirituală tainică, trebuie admis că, aşa cum Fiul lui Dumnezeu Întrupat nu se va separa niciodată de Prea Sfânta Sa Maică, atât pe pământ cât şi în cer, tot astfel Duhul Sfânt, coborât în şi peste Sfânta Fecioară Maria, va rămâne în veci într-o unire cu ea, împărtăşindu-i, în unire cu Hristos, visteria neîmpuţinată a darurilor. Această viziune teologică este analoagă cu cea despre relaţia dintre Duhul Sfânt şi Biserică, fiindcă odată coborât la întemeierea ei în ziua Cincizecimii, El nu se mai desparte în veci de ea, chiar dacă în acelaşi timp este şi deasupra ei, asemenea Mântuitorului Hristos, iar ea îl invocă la fiecare acţiune sacramentală a ei.

Anticiparea tainei Bisericii prin taina Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu se datorează atât aspectului hristic al teotokologiei, cât şi al celui pnevmatic. Primul

[136] Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt despre intrarea în Sfânta Sfintelor...*, în vol. *Fecioara Maria şi Petru Athonitul – prototipurile vieţii isihaste şi alte scrieri duhovniceşti*, Scrieri II, studiu introductiv şi trad. de Diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 2005, p. 197.

[137] Alexis Kniazev, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, p. 93

care a afirmat analogia dintre Eva, Sfânta Fecioară Maria şi Biserică a fost Sfântul Irineu[138]. Aceasta îndreptăţeşte afirmarea unei dimensiuni teotokologice a Bisericii, pe care se fundamentează funcţia ei maternă sau chipul fecioriei materne a Bisericii[139]. Aşa cum am precizat anterior, profeţiile teotokologice ale Vechiului Testament pot fi interpretate şi ca profeţii eclesiale, dar şi invers. Astfel între taina Maicii Domnului şi taina Bisericii există o relaţie interioară, dată în Hristos şi în Duhul Sfânt, fiindcă amândouă exprimă modul în care creatul se umple de har şi devine în întregime îndumnezeit[140].

O altă analogie extrem de semnificativă în plan duhovnicesc, se poate face între prezenţa Sfintei Treimi în Biserică şi calitatea de "biserică a Treimii" pe care o are Maica Domnului din momentul Întrupării Domnului. În teologia ortodoxă mai nouă, Biserica este relaţionată cu Sfânta Treime, ca şi actul creaţiei, relatat în Cartea Facerii. Deşi numai Fiul se Întrupează, taina Întrupării ca şi taina întemeierii Bisericii se săvârşeşte prin pogorârea Duhului Sfânt şi prin bunăvoinţa Tatălui, Care lucrează prin cele două "braţe" ale Sale, Fiul şi Duhul. Iar acolo unde Hristos prin Duhul Sfânt îşi face sălaş al odihnei Sale, Duhul odihnindu-se acum şi peste omenitatea asumată de Fiul, acolo este şi Tatăl prezent: cele două locuri sfinte coincid şi de aceea Maica Domnului este reprezentată în mijlocul

[138] Sfântul Irineu, *Adversus Haereses*, I, III, c. 22, cit. la Paul Evdokimov, în *Ortodoxia*, p. 162

[139] Paul Evdokimov, *op. cit. supra*, p. 163

[140] *Ibidem*, p. 164, nota 109

Sfinţilor Apostoli, adică în mijlocul Bisericii, Unicul Hristos fiind Pantocrator al Bisericii, adică al umanităţii restaurate, al cărei început şi vârf spiritual este Maica Domnului. Iată cum descrie Sfântul Grigorie Palama modul tainic în care Sfânta Fecioară Maria devine sălaş al Treimii prin iubire: "Iar dacă răsplătirile date în schimb sunt pe măsura iubirii de Dumnezeu şi cine iubeşte pe Fiul este iubit de El şi de Tatăl Lui şi se face în chip tainic sălaş al Amândurora (*Ioan 14, 23; 8, 42*), Care locuiesc şi umblă în sufletul lui potrivit făgăduinţei Stăpânului (*2 Corinteni 6, 16*), cine oare L-ar putea iubi pe Acesta mai mult decât Mama Lui, care nu numai că L-a născut ca Unul-Născut dar L-a născut singură fără însoţire, ca afecţiunea ei să fie dublă prin fire, neîmpărţită de nici un soţ? Şi cine ar putea fi iubită mai mult decât Mama Lui de Fiul Unui Născut, care în veacurile din urmă a ieşit în chip negrăit numai din ea, aşa cum înainte de veacuri a ieşit numai din Tatăl? Iar dacă una e iubirea Tatălui şi a Fiului, iar cinstea şi convergenţa de la Amândoi Aceştia este şi a Duhului, atunci ea poartă în mijlocul sufletului ei întreaga Treime necreată, din Care pe Unul L-a zămislit fără sământă şi, fiind fecioară, L-a născut fără dureri" [141].

Prin faptul că a adus, în sufletul şi în trupul ei preacurat şi sfânt, Sfânta Treime, devenind "biserică a Dumnezeirii", Maica Domnului a ridicat umanitatea la calitatea de receptor al lui Dumnezeu, taină ajunsă la desăvârşire prin unirea ipostatică a Fiului lui Dumnezeu Întrupat. În acelaşi

[141] Sfântul Grigorie Palama, *op. cit*, p. 197-198

timp, Maica Domnului devine şi în acest sens, model pentru toţi ceilalţi membrii ai Bisericii de a deveni, în chip duhovnicesc sălaşuri ale Prea Sfintei Treimi, în chip anticipativ aici, pe pământ şi în mod desăvârşit în Împărăţia cerurilor.

Unii teologi ortodocşi merg şi mai departe în abordarea relaţiei dintre Maica Domnului şi Sfânta Treime, considerând că "Taina naşterii Logosului în trup omenesc poate fi apropiată, în măsura posibilului, de naşterea Sa din veci şi poate fi înţeleasă în lumina relaţiilor dintre cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi. Fiul se naşte din Tatăl în Duhul Sfânt, Cel ce purcede din Tatăl prin Fiul. Se poate înţelege acţiunea Sfântului Duh în momentul Bunei-Vestiri ca prelungirea acţiunii în care se înfăptuieşte din veci naşterea în Sfântul Duh a Fiului de către Tatăl şi purcederea Duhului din Tatăl prin Fiul, precum şi ca o împlinire a acestui act în Sfânta Fecioară Maria. Cuvântul se face trup în timp după modelul naşterii Sale veşnice"[142]. Cele afirmate mai sus sunt de natură să evidenţieze participarea întregii Sfintei Treimi la actul întrupării Fiului şi implicit desăvârşita sfinţire a Maicii Domnului, prin prezenţa şi lucrarea Prea Sfintei Treimi. Observăm aici şi funcţia revelatoare a Maicii Domnului, căci prin ea, Fiul se arată lumii ca Dumnezeu-Om şi prin El, descoperă lumii întreaga Sfântă Treime.

[142] Alexis Kniazev, *op. cit*, p. 92.

III.3 Legătura harică dintre Maica Domnului și toți sfinții

Am afirmat anterior, că între Fiul lui Dumnezeu și Sfânta Fecioară Maria este o dublă relație de rudenie: trupească și spirituală. Cea trupească este definită de apelativul "Născătoare de Dumnezeu" sau Maica Domnului, așa cum o numește Sfânta Elisabeta și cum o numesc de atunci credincioșii în Biserică. Rudenia spirituală are la bază cealaltă fațetă a dogmei teotokologice, exprimată prin apelativul "Pururea-Fecioara Maria". Aceasta se arată și prin calitatea de "Mireasă" a Fiului lui Dumnezeu, indicând disponibilitatea totală și delicatețea iubirii fecioreinice, cu care ea Îl primește în sine. Astfel "Fecioara nu e numai Maica, ci și Mireasa Lui. Are astfel o îndoită iubire în ea. Ea se face Maica Creatorului dar numai pentrucă se face Mireasa Lui și crede că El a iubit-o așa de mult, că a binevoit să se facă Mirele ei."[143]

Prin Întruparea Sa, Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu nu o scoate pe Sfânta Fecioară Maria din solidaritatea cu întregul neam omenesc. El intră de bunăvoie, prin Sfânta Sa Maică și ca om în relație de rudenie trupească cu toți urmașii lui Adam. Ca Dumnezeu, ca Logos divin El este Pantocrator al umanității de la crearea acesteia, toate rațiunile fápturilor create avându-și centrul lor în El. Dar ca om

[143] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuririi al lui Dumnezeu*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, p. 295

El își arată iubirea Sa de oameni începând cu Sfânta Sa Maică și prin ea o extinde la toți care, prin smerenie și ascultare se aseamănă Sfintei Fecioare.

Dacă teologia, cultul și spiritualitatea ortodoxă au avut permanent grijă să nu separe pe Maica Domnului de Fiul și Mântuitorul ei și al lumii, aceeași grijă au avut-o și pentru a nu separa pe Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu de întreg neamul omenesc și îndeosebi de sfinți. S-a urmărit cu perseverență lucrul acesta pentru a se afirma adânca solidaritate sau comuniune a oamenilor, restaurați prin întruparea și jertfa Mântuitorului și care se va desăvârși deplin în eshaton. Sfântul Simeon Noul Teolog confirmă lucrarea unificatoare a Mântuitorului față de cei credincioși, materializate sub forma dublei împărtășiri de El a celor ce se unesc cu El: "Fiul lui Dumnezeu și al neprihănitei Fecioare împărtășește sfinților, cum s-a spus, din firea și ființa Tatălui celui împreună veșnic, harul său dumnezeiesc; iar din firea și ființa celei ce L-a născut pe El în chip propriu și cu adevărat, trupul pe care l-a luat din ea. Și precum din plinătatea Lui noi toți am luat (*Ioan 1, 16*), așa și din trupul neprihănit luat din Prea Sfânta Sa Maică, primim toți; și precum Fiul ei și Dumnezeu s-a făcut Hristos și Dumnezeul nostru dar a fost și fratele nostru, așa și noi – o, negrăită iubire de oameni – ne facem fii ai Născătoarei de Dumnezeu, Maica Lui și frați ai lui Hristos"[144]. Harul dumnezeiesc pe care îl primesc sfinții și toți credincioșii de la Hristos Domnul, este împărtășit de El prin intermediul

[144] Sfântul Simeon Noul Teolog, *op. cit.* p. 160

trupului Său îndumnezeit. Acelaşi trup, însă, provine din trupul preacurat al Maicii Sale, şi prin aceasta toţi câţi se unesc cu Hristos se unesc şi cu Maica Sa, devenind prin har fii ai ei. Pe aceasta se întemeiază solidaritatea dintre Maica Domnului şi toţi sfinţii, căci împărtăşindu-se de Hristos, aceştia adâncesc legătura lor personală cu Născătoarea de Dumnezeu şi Pururea Fecioara Maria.

Adâncind şi mai mult descrierea legăturii spirituale dintre Maica Domnului şi sfinţi, Sf. Simeon afirmă dubla relaţie ce se stabileşte între ei: "Maica lui Dumnezeu este Stăpâna şi Împărăteasa şi Doamna şi Maica tuturor sfinţilor, iar sfinţii toţi sunt slujitorii ei, precum Maica este a lui Dumnezeu. Pe de altă parte sunt fiii ei, întrucât se împărtăşesc din preacuratul trup al Fiului ei. Căci trupul Domnului este trupul Născătoarei de Dumnezeu."[145]

Cel ce fundamentează relaţia spirituală dintre toţi sfinţii este însuşi Mântuitorul Hristos, a cărui prezenţă tainică şi pnevmatică în sufletele lor îi uneşte între ei şi în jurul Maicii Domnului, care este cea mai apropiată de El. Altfel spus, cu cât se apropie ei prin credinţă, făptuire şi cunoaştere de El, ca de izvorul vieţii lor spirituale, umplându-se de lucrarea sfinţitoare a Duhului Sfânt, cu atât se apropie şi de Maica Domnului, ea însăşi înaintând la nesfârşit spre Dumnezeu, ca un vârf spiritual al umanităţii restaurate.

Pe lângă dubla legătură dintre Maica Domnului şi sfinţi, Sf. Simeon identifică trei moduri ale rudeniei trupeşti şi duhovniceşti dintre aceştia: "Rudenii ale ei sunt sfinţii în

[145] *Ibidem*, p. 161

chip întreit. După un chip pentru că au rudenia din acelaşi lut şi din aceeaşi suflare sau suflet, după al doilea chip, pentru că au comuniune şi părtăşie cu ea, prin trupul luat din ea; iar după al treilea, pentru că prin sfinţenia ce se înfăptuieşte în ei după Duh, fiecare are în sine prin ea pe Dumnezeul tuturor zămislit în sine, precum L-a avut şi ea. Căci deşi L-a născut şi trupeşte, dar L-a avut întreg în sine întotdeauna şi-L are şi acum şi pururea şi duhovniceşte; şi-L are la fel, în chip nedespărţit."[146]

Observăm o gradaţie a celor trei tipuri de rudenie, pornindu-se de la unitatea de fire a tuturor urmaşilor lui Adam, ridicându-se prin unitatea dată în Trupul lui Hristos, care provine din trupul Născătoarei de Dumnezeu şi culminând cu unitatea desăvârşită pe care o lucrează Duhul Sfânt în sfinţi, prin multitudinea de daruri revărsate în ei sau prin înflorirea aceluiaşi har dumnezeiesc, pe care îl împărtăşeşte Duhul Sfânt din umanitatea îndumnezeită a Domnului Hristos. Toate aceste legături trupeşti şi duhovniceşti converg, prin lucrarea Duhului Sfânt, spre o tot mai deplină şi adâncă comuniune, care, să nu uităm, se realizează în Biserică, sacramental şi se exprimă atât de plastic în rânduiala Proscomidiei din Liturghia Ortodoxă.

Între afirmaţiile anterioare ale Sf. Simeon Noul Teolog descoperim una, care atrage atenţia asupra faptului că aceşti sfinţi primesc harul de la Mântuitorul Hristos şi de la Duhul Sfânt prin intermediul Maicii Domnului. În imnul-acatist al Bunei vestiri (*Icosul 10, Stihul 4*) adresându-se Maicii

[146] *Ibidem*, p. 161-161

Domnului, imnograful afirmă: "Bucură-te dătătoarea Darului celui dumnezeiesc". Cele semnalate mai sus sunt de natură să pună într-o lumină nouă raportul dintre Maica Domnului şi sfinţi (înţelegându-se aici şi credincioşii Bisericii), accentuând şi mai mult comuniunea dintre ei. O apreciere superficială a acestei învăţături ar putea conduce la concluzia greşită că Maica Domnului se substituie cumva Fiului ei sau Duhului Sfânt, pentru faptul că ea dăruieşte oamenilor harul necreat al Sfintei Treimi. În acest sens ne-am apropia foarte mult de poziţia catolică, potrivit căreia Sfânta Fecioară Maria mijloceşte direct între oameni şi Dumnezeu-Tatăl, ocolind oarecum pe Fiul şi Duhul Sfânt.

În realitate lucrurile stau altfel în credinţa şi spiritualitatea ortodoxă. Ne ajută să descoperim sensul autentic al mijlocirii harice a Prea Sfintei Născătoarei de Dumnezeu, Sf. Teofan Mărturisitorul, episcopul Niceei, care precizează modul în care dumnezeiescul har este împărţit sau împărtăşit de către Duhul Sfânt: "Pe acesta (adică harul) îl procură şi îl împarte creaţiei Mângâietorul. Şi are ca prim vas primitor firea omenească luată din noi (respectiv din Sf. Fecioară) a Mântuitorului. Iar cortul cel ceresc şi de viaţă începător al Maicii lui Dumnezeu este al doilea, imediat după acela. Căci Dumnezeu Cuvântul, fiind dătătorul prin fire al Duhului propriu după lucrare, umple mai întât casa şi templul său propriu de întreg Acesta. Apoi de acolo, Duhul Sfânt, curgând ca dintr-un izvor, trece în a doua casă şi templu al Său, în Maica Sa." [147]

[147] Arhim. Dosoftei Morariu, *op. cit.*, p. 193

Se impun câteva precizări asupra consideraţiilor cu implicaţii teotokologice ale Sf. Teofan. La prima vedere s-ar părea că ele cuprind un adevăr, care n-a pătruns în teologia ortodoxă, mai bine zis în manualele de dogmatică. Această stare de lucruri poate fi explicată prin influenţele eterodoxe de care s-au resimţit acele manuale, în special în secolul al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea. Cu toate acestea, în cultul şi în spiritualitatea Bisericii Ortodoxe, întrucât Maica Domnului a fost preamărită în mod nedespărţit de Mântuitorul Hristos, nu s-a făcut nici o separaţie între lucrarea Duhului Sfânt şi rolul Maicii Domnului şi al sfinţilor în procesul mântuirii subiective, în care Duhul Sfânt se manifestă tainic prin sfinţi ("Minunat este Dumnezeu întru sfinţii săi"), cu scopul de a-i atrage către pragul sfinţeniei pe toţi cei credincioşi. Modul personalist-duhovnicesc al relaţiilor dintre oameni şi Dumnezeu a fost mai corect înţeles şi mai exact experimentat prin intermediul cultului şi spiritualităţii ortodoxe, decât expus şi interpretat de teologia ortodoxă a secolelor trecute.

Să revenim la modul apofatic al împărtăşirii harului de către Duhul Sfânt şi să apelăm la un alt text din Sf. Teofan al Niceei: "Iar al doilea vas este Sfânta Maria. Cortul cel de viaţă începător al celei ce L-a născut pe Acela care primeşte din primul vas, adică din firea trupească a Mântuitorului (luată din ea) în chip nemijlocit, întreaga deplinătate a Dumnezeirii. Iar din acest al doilea vas (adică din Sf. Maria) primesc iarăşi ca dintr-o visterie sau izvor de viaţă începător, primele trepte ale cetelor (celor) din jurul lui Dumnezeu, adâncul diferitelor Daruri ale Duhului, ce se

împart şi se deosebesc după feluri, ca şi deosebirea celor ce le primesc."[148]

Cel ce împarte harul sfinţitor şi mântuitor este Duhul Sfânt, Subiect divin veşnic al veşnicelor energii necreate, ce izvorăsc apofatic din adâncul Fiinţei divine. El transfigurează şi îndumnezeieşte firea omenească a Mântuitorului, peste care s-a odihnit la Iordan şi din care a strălucit la Schimbarea la Faţă de pe Tabor. Tot El va îmbrăca cu "putere de sus" pe Sfinţii Apostoli şi prin aceştia pe toţi cei ce vor crede şi se vor boteza. Toţi vor deveni " vase" sau "locaşuri " ale odihnei dinamice a Duhului Sfânt, unindu-se ei cu Hristos; aceasta se va produce însă, după o logică duhovnicească, în ordinea apropierii lor de Mântuitorul, Fiul întrupat al Tatălui. Această ordine harică a sfinţeniei se observă pretutindeni în cultul Bisericii Ortodoxe: în rânduiala Proscomidiei, în dipticele de la Sfânta Liturghie, în ordinea icoanelor de pe catapeteasmă etc.

Pe lângă viziunea pnevmatică a împărtăşirii harului divin, pe diferite trepte ale sfinţeniei şi într-o comuniune dinamică şi stabilă, viziunea hristică se adaugă în mod complementar. Hristos extinde lucrarea Sa mântuitoare, ataşându-i Trupului Său tainc, Biserica, pe toţi cei care se unesc cu El, dar nu într-un mod strict individual, ci legându-i solidar unii de alţii, aşa cum sunt sfinţii îngeri în cer, împărtăşindu-şi reciproc cunoaşterea lui Dumnezeu şi darurile Duhului Sfânt, începând de la cei mai apropiaţi de tronul Dumnezeirii. Dacă Mântuitorul Hristos voieşte să

[148] *Ibidem*, p. 194

împărtăşească, prin Duhul Sfânt, acelaşi har prin care şi-a îndumnezeit firea omenească, mai întâi Sfintei Sale Maici, apoi, prin ea ca persoană, ca printr-un alt izvor celorlalţi, care stau în jurul lui, este ca toţi să formeze o unitate, un singur trup şi un singur duh. Pe lângă aceasta, să nu pierdem din vedere faptul că harul divin, ca lucrare personală a Ipostaselor divine veşnice, se împărtăşeşte de la persoană la persoană, el purtând tainic în sine pecetea Persoanei divine, Care îl dăruieşte şi având puterea de a personaliza pe cel ce îl primeşte cu vrednicie, adică de a-l edifica drept persoană integrată în comuniunea cea largă a Bisericii. Cât de departe ne aflăm de modalitatea pur impersonală de raportare la graţia creată a teologiei scolastice, după care această graţie este depozitată fie în Biserică, fie în colegiul episcopilor. Nu se mai poate observa acolo nici Subiectul divin dăruitor, care este prezent, în chip nevăzut, în Biserică şi în Sfintele Taine, nu se mai ia în considerare în mod real nici subiectul uman primitor, care nu se mai simte introdus într-o relaţie personală, într-o comuniune diversă şi totuşi unitară.

S-ar mai putea adăuga ca argument, tot pentru evidenţierea manierei personaliste şi duhovniceşti de înţelegere a tainei mântuirii, faptul că Mântuitorul Hristos, urmând să ne dăruiască înfierea de către Tatăl, ne dăruieşte ca Mamă în mod simultan Biserica şi pe Sfânta Sa Maică. Prin statutul său de persoană desăvârşit îndumnezeită, care participă în mod anticipativ la starea de înviere a Fiului Său, Maica Domnului sugerează în modul cel mai elocvent cu putinţă, starea în care se află Biserica, în tensiune

după Mirele ei ceresc, dar încă pe cale, în stare de jertfă şi rugăciune.

Pe de altă parte, tocmai pentru a arăta importanţa decisivă a rudeniei spirituale care se creează, prin puterea Duhului Sfânt între credincioşi, între aceştia şi sfinţi şi între toate făpturile raţionale create, angajate pe drumul transfigurării şi îndumnezeirii şi Persoanele Prea Sfintei Treimi, Mântuitorul se foloseşte de rudenia Sa trupească dar şi spirituală cu Maica sa, pentru a oferi un model de urmat tuturor celorlalţi care se împărtăşesc de sfinţenie şi de mântuire. De aceea, prin pronia divină a Logosului întrupat, Maica Domnului," aşa cum în calitatea ei de Mamă a Pruncului celui dumnezeiesc a fost hrănitoare a Acestuia din preacuratul ei piept feciorelnic, tot aşa acum, cu darul şi cu puterea Fiului ei, devine hrănitoare pe plan spiritual cu har dumnezeiesc a întregii creaţii, deşi în chip şi în sens diferit: a Aceluia, în calitate de mamă iar acestora, ca stăpână a întregii făpturi." [149]

Până aici am arătat că harul divin se împărtăşeşte de Hristos Mântuitorul şi de Duhul Sfânt prin sfinţi şi în special prin Maica Domnului, cu scopul de a-i uni tot mai strâns între ei şi cu Hristos, aşa după cum diversitatea darurilor sau harismelor Duhului, departe de a împărţi pe credincioşi, îi face tot mai dependenţi unii de alţii şi pe toţi de Dătătorul harului. Se cuvine să evidenţiem, în acest context, şi voinţa însăşi a Maicii Domnului de a împărtăşi tuturor mila sau iubirea sa către oameni, în special cei

[149] *Ibidem*, p. 196-197

credincioşi, rudenia sa după trup, dar mai ales după duh. Ca una ce a făcut în cel mai înalt grad experienţa milei şi iubirii lui Dumnezeu către ea, prin alegerea de care s-a învrednicit, ea vrea să facă părtaşi acestei iubiri compătimitoare pe cât mai mulţi din cei renăscuţi prin Hristos. Mijlocirea ei în obţinerea harului nu trebuie înţeleasă nici un moment ca având un caracter juridic, formalist şi exteriorist, ca şi cum ea, împreună cu toţi sfinţii, s-ar interpune între oameni şi Dumnezeu. Mesajul evanghelic al Maicii Domnului rămâne acelaşi peste veacuri: "Să faceţi tot ceea ce vă spune El" (adică Hristos n.n.).

Mântuitorul nu încetează să întindă nenumărate punţi între El şi omenire, de natură spirituală, El însuşi rămânând, fără îndoială, Calea unică spre Dumnezeu. O astfel de punte se constituie Maica Domnului, de al cărei ajutor duhovnicesc, gratuit ca însuşi harul divin şi neconstrângător ca şi acesta, are nevoie orice credincios: "Nici una din bunătăţi (duhovniceşti), nici cuvânt, nici faptă, nici sfat, nu se isprăveşte de cei ce se sârguiesc fără ajutorul tău. Pentru aceasta, dă-mi-l mie pe acesta, ca să plac lui Dumnezeu, ceea ce eşti cu totul fără prihană".[150] Cele menţionate anterior aparţin Sfântului Ioan Damaschin, cel care prin intermediul imnelor teotokologice a exprimat, poate, cel mai bine taina mijlocirii Maicii Domnului către Fiul sau dumnezeiesc.

[150] *Canonul Maicii Domnului*, glasul al VI-lea, miercuri seară, peasna a V-a, troparul II, cit. supra, p. 197

Prin faptul că ea însăşi a fost împodobită de Duhul Sfânt cu toate darurile pentru a se învrednici să devină biserică sau locaş al Fiului lui Dumnezeu Întrupat, Maica Domnului reveleaza prin persona sa transfigurată, pe însuşi Duhul Sfânt, Dătătorul sau Izvorul darurilor. Astfel se explică şi smerenia şi tăcerea pământească a Maicii Domnului, care ascundea lucrarea neîntreruptă a rugăciunii, a chemării Duhului Sfânt asupra sa. Prin ea se descoperă taina sfinţilor, de a deveni oglinzi şi vase pline ale Duhului Sfânt: "Precum Fiul este chip al Tatălui, Duhul chip al Fiului, Maica acestui Fiu este chip al Duhului, nu natural şi firesc, ci după participare şi har, dar totuşi oglindind fără asemănare, mai mult decât toată firea cea zidită, prototipul. Aşa încât, întru ea se văd cu deplină claritate toate darurile şi strălucirile Duhului, care sunt ale Însuşi Fiului ei. Căci unul şi acelaşi este chipul şi una şi aceeaşi frumuseţea amândurora."[151]

Nu putem încheia acest capitol al relaţiei Maicii Domnului cu toţi sfinţii fără a ne referi la raportul dintre sfinţii îngeri şi ea. Aceştia aveau şi înainte de Întrupare o cunoaştere a Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu, ca Raţiune supremă a Tatălui în care sunt concentrate toate raţiunile existenţelor create. După Întrupare sfinţii îngeri îl pot cunoaşte, am zice, într-un mod şi mai concret, prin intermediul firii omeneşti deplin pnevmatizate şi transfigurate a Mântuitorului. Dar intrând în relaţie de cunoaştere, iubire şi slujire cu Fiul făcut om, ei intră în legăură şi cu Aceea prin

[151] Arhim. Dosoftei Morariu, *op. cit.*, p. 198

care s-a întrupat El, experiind cu uimire adâncimea dragostei lui Hristos Domnul faţă de Maica Sa şi a dragostei de mamă către Fiul Său, a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu. Ei se minunează de intimitatea şi interioritatea realizată de Logosul divin întrupat cu o făptură creată, omenească, care întrece relaţia iubitoare şi cunoscătoare pe care ei înşişi o au cu El. De aceea doxologesc şi mai mult iubirea chenotică arătată de Mântuitorul Hristos făpturilor raţionale create, împărtăşindu-se şi ei, prin Duhul Sfânt de această formă diferită de iubire, pe care Fiul lui Dumnezeu o arată şi ca om. Iar iubirea pe care ei o arată lui Hristos se extinde şi asupra Maicii Sale, deoarece ei pot înţelege şi experia într-un mod mai intens decât oamenii iubirea jertfelnică şi devotamentul nesfârşit al Sfintei Fecioare Maria faţă de Fiul său dumnezeiesc. Pe de altă parte ei pot simţi mai adânc iubirea ca Om a lui Hristos, faţă de oameni, dacă fac experienţa iubirii milostive a Maicii Domnului faţă de toţi câţi proslăvesc pe Hristos cel Înviat. Propriu-zis în cer, îngerii preamăresc pe Dumnezeu împreună cu toţi sfinţii, având în frunea lor pe Maica Domnului, ca una care are cea mai mare îndrăznire, mai mult şi decât îngerii, înaintea tronului Fiului său şi Dumnezeului nostru.

Împărtăşirea de Hristos prin Sfânta Sa Maică o descrie Sfântul Grigorie Palama în următorii termeni: "Dat fiindcă în ceruri este această lege veşnică ca cei mai mici să se împărtăşească de Cel ce şade dincolo de toate prin cei mai mari, iar Fecioara-Mamă e incomparabil mai mare decât toţi, de aici urmează că prin Ea se vor împărtăşi de Dumnezeu toţi câţi se împărtăşesc de El şi că pe Ea o vor

şti cuprindere sau receptacul al Celui de necuprins câţi îl cunosc pe Dumnezeu şi tot pe Ea o vor cânta în imne, după Dumnezeu, toţi câţi Îl cântă în imne pe Dumnezeu" [152].

Întrucât ea este cea care L-a umanizat pe Fiul lui Dumnezeu, L-a încăput pe Cel neîncăput, Maica Domnului se învredniceşte prin El, să cuprindă în mod apofatic harul îndumnezeitor, ce izvorăşte din umanitatea îndumnezeită a lui Hristos. În ceruri, Mântuitorul Hristos se face acum cunoscut îngerilor doar ca Dumnezeul-Om, cunoaşterea anterioară a îngerilor doar ca Dumnezeu neîntrupat fiind depăşită. De aceea simţindu-se şi mai îmbogăţiţi prin această iubire divino-umană pe care o primesc acum de la Fiul lui Dumnezeu întrupat, sfinţii îngeri doresc să se împărtăşească de această iubire şi prin persoana Maicii Domnului faţă de care Hristos o arată în cel mai înalt grad. Conform înţelegerii Sfântului Grigorie Palama, Maica Domnului, "primind prima plinătatea Celui ce plineşte toate (*Coloseni 2, 19*), o face cu putinţă de cuprins pentru toţi, împărţind-o fiecăruia după putere şi după măsura curăţiei fiecăruia; astfel încât Ea este vistieria şi distribuitoarea bogăţiei dumnezeirii, spre Ea se uită şi în Ea îşi pun încrederea ierarhiile cele mai de sus ale heruvimilor şi pe atât de mai mult dintre toţi sunt răpiţi de dorul ei în tensiune spre cele de sus, pe cât de mai mult doresc revărsarea luminii şi dăruirea harurilor negrăite şi cu obârşie dumnezeiască, care vin prin Ea."[153] Întrucât prin iubirea ei culminantă de mamă, spiritualizată

[152] Sfântul Grigorie Palama, *op. cit.*, p. 199.
[153] *Ibidem*, p. 198

prin îndumnezeirea persoanei sale sfinte, Maica Domnului stă în cea mai mare apropiere de Fiul său, Mântuitorul Iisus Hristos, plină fiind de strălucirea Lui, privirile sfinţilor o caută pe ea, pentru că în calitate de fii spirituali ai ei, să aibă şi ei îndrăznire către Hristos Domnul. Iar Fiul lui Dumnezeu, făcut Fiu al omului, prin mijlocirea Sfintei Fecioare Maria, caută spre toţi cu blândeţe, privindu-i ca fraţi şi fii ai Săi; nedespărţindu-se de iubirea Tatălui, primită prin Duhul Sfânt, nu se desparte nici de iubirea Mamei-Fecioare, care întruchipează şi înmănunchiază iubirea tuturor oamenilor, la care se uneşte, tot prin mijlocirea unificatoare a ei şi închinarea sfinţilor îngeri.

III.4 Lucrarea proniatoare a Fiului lui Dumnezeu, manifestată prin Maica Domnului

Mijlocirea Maicii Domnului pentru credincioşii de pe pământ nu a fost teoretizată în Biserica Ortodoxă şi de aceea este, ca temă teologică, puţin dezvoltată în teotokologia ortodoxă, la rândul ei destul de restrânsă. Ea aparţine mai mult cinstirii care i se acordă prin cult şi în care este permanent prezentă, având însă la bază experienţa duhovnicească trăită de credincioşii din toate veacurile erei creştine. Afirmaţia dogmatică a Părintelui Stăniloae că pe Dumnezeu cei mai mulţi dintre credincioşi îl cunosc în şi prin împrejurările concrete ale vieţii, considerăm că poate fi extinsă şi asupra persoanei şi lucrării Maicii Domnului, întrucât cultul şi spiritualitatea Bisericii Ortodoxe atestă cu generozitate prezenţa spirituală prin puterea rugăciunii şi a harului divin a Maicii Domnului în viaţa duhovnicească a credincioşilor.

Dacă ar fi să încadrăm din punct de vedere dogmatic lucrarea tainică a Maicii Domnului, confirmată de minunile săvârşite în nenumărate rânduri, putem spune că aparţine domeniului teologic al mântuirii subiective sau al îndreptării şi celui eclezial, deopotrivă, fiindcă în şi prin Biserică credincioşii se sfinţesc şi se mântuiesc. Din această perspectivă Maica Domnului le este model suprem de credinţă, de dreaptă vieţuire şi de ascultare faţă de Dumnezeu, de slujire devotată a aproapelui, de iertare şi de recunoştinţă.

Din perspectiva intervenţiei ei de mijlocitoare, de împărtăşire a harului, de ocrotire a credincioşilor şi de biruinţe duhovniceşti, lucrarea ei se circumscrie lucrării proniatoare a lui Dumnezeu, manifestată de Tatăl prin Fiul ca Pantocrator, atât al Bisericii, cât şi al întregului cosmos, şi prin Duhul Sfânt, Împlinitorul, Desăvârşitorul şi Sfinţitorul oamenilor şi întregii creaţii. Am dori să subliniem, în continuarea celor afirmate anterior, că lucrarea Providenţei divine este concepută încă, în teologia ortodoxă, sub influenţele scolasticii medievale, ca o acţiune quasi-impersonală a lui Dumnezeu, ca aplicarea unei legi care priveşte cârmuirea, conservarea şi cooperarea cu creaţia a lui Dumnezeu, fără implicarea directă a vreunei Persoane divine. Dacă în domeniul cosmolgiei ortodoxe s-a trecut la implicarea dinamică a întregii Sfintei Treimi (Tatăl creează prin Fiul şi Cuvântul în Duhul Sfânt), fiecare Persoană lucrând unitar şi totuşi divers, considerăm că acelaşi lucru se poate aplica şi Proniei divine. Dumnezeu Tatăl conduce lumea spre scopul fixat, transfigurarea şi îndumnezeirea ei, dar face lucrul acesta prin Fiul, care participă la atributul de Atotţiitor al Tatălui, conducând şi El însuşi lumea prin raţiunile lucrurilor, pe care El le-a imprimat de la creaţie şi prin Duhul Sfânt şi El participând la acelaşi atribut divin de Atotţiitor, întrucât prin harul proniator, manifestat în mod inseparabil de harul creator, desăvârşeşte necontenit creaţia, hrănindu-o spiritual prin acest har şi întărindu-o în existenţă, împotriva mişcării potrivnice a duhurilor răutăţii şi a acelor oameni, care urmează aceste duhuri, opunându-se planului lui Dumnezeu cu privire la lume. Conceperea într-o

manieră mai personalistă şi mai duhovnicească a lucrării proniatoare a Prea Sfintei Treimi se înscrie în viziunea biblică şi patristică a Răsăritului ortodox, conform căreia toate vin din Sfânta Treime, se explică prin Ea şi se îndreaptă către comuniunea Ei supremă, desăvârşitoare şi îndumnezeitoare.

Tipul de cunoştere a lui Dumnezeu din împrejurările concrete ale vieţii, pe care l-a introdus în dogmatică părintele Stăniloae, are la bază ceea ce Biserica a experimentat duhovniceşte în decursul veacurilor şi care poate sta la baza unei teologii a prezenţei lucrătoare sau dinamice a lui Dumnezeu în istorie, materializată în special prin vieţile minunate şi faptele evanghelice ale sfinţilor. Nimic nu este mai propriu sau mai specific vieţii liturgice sau duhovniceşti a Bisericii Ortodoxe decât simţirea spirituală a prezenţei lui Hristos, a Maicii Domnului şi a sfinţilor în încercările vieţii, în luptele duhovniceşti, în trăirea bucuriei pascale. Această experienţă eclezială trebuie să fie conceptualizată şi descrisă în teologie, pentru ca elavia credincioşilor să fie corect îndrumată şi ferită de erori sau de excese.

Într-o astfel de viziune personalistă şi duhovnicescă a Proniei divine îşi găseşte locul şi lucrarea de mijlocire prin rugăciuni a sfinţilor şi în special a Maicii Domnului, lucrare ce se întemeiază pe întreaga iconomie mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu întrupat şi care se împlineşte prin ea. Mântuitorul Hristos poartă de grijă Bisericii Sale şi de fiecare membru al ei, în chip personal, manifestându-şi iubirea atât prin sfinţii îngeri, ocrotitori ai oamenilor, ai oraşelor şi satelor, ţărilor şi continentelor, cât şi prin sfinţii

Săi, oameni desăvârşiţi, care au câştigat raiul şi Împărăţia cerurilor.

Sfântul Gherman patriarhul Constantinopolului, într-o omilie închinată Maicii Domnului, atribuie Mântuitorului următoarele cuvinte prin care se confirmă că El extinde lucrarea Sa proniatoare asupra lumii şi prin persoana Maicii Sale Sfinte: "Tu părăseşti piericiunea lumii dar nu vei lăsa lipsiţi de ajutorul tău pe cei ce rămân în lume. Ci aşa, precum Eu care nu sunt din lume, privesc ocrotitor şi conduc cu grijă pe cei din lume tot aşa şi ocrotirea ta nu se va lua de la cei din lume până la sfârşit"[154]. Lucrarea proniatoare a Maicii Domnului reprezintă o participare prin har la lucrarea proniatoare a Fiului Său, Mântuitorul Iisus Hristos. Ea cunoaşte multiple forme de participare la viaţa credincioşilor şi a Bisericii, îmbrăţişează practic întreaga lor viaţă, de la naştere până la moarte. Aşa cum afirmă un teolog român, "Sfinţii Părinţi atribuie Maicii Domnului orice biruinţă duhovnicească în Biserică: fie propovăduirea apostolilor, fie biruinţa şi rezistenţa mucenicilor sau încununarea nevoinţelor cuvioşilor, cum spune şi acatistul Bunei-Vestiri: bucură-te, gura apostolilor cea fără de tăcere; bucură-te îndrăznirea cea nebiruită a purtătorilor de chinuri; bucură-te prin care se înalţă toate biruinţele"[155].

Unirea intimă, desăvârşită, spiritualizată prin Duhul Sfânt, a Maicii Domnului cu Mântuitorul Hristos, Fiul Său, se concretizează şi prin lucrarea Lui proniatoare manifest-

[154] Pr. prof. Ioan G. Coman, *Şi Cuvântul trup s-a făcut, Hristologie şi Mariologie Patristică*, Editura Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1993, p. 416

[155] Arhim. Dosoftei Morariu, *op. cit.*, p. 199

tată prin ea aşa cum înseşi atributele divine ale Sfintei Treimi sunt participabile de către sfinţi, cum a demonstrat părintele Stăniloae în Dogmatica sa: "Având pe Fiul în inima ei, cum să nu se învrednicească a fi supraveghetoarea şi purtătoarea de grijă a tuturor, împărăteasa şi arhistratega cea de obşte a întregului război duhovnicesc ce se dă pe pământ cu scop ceresc?"[156]

Prezenţa plenară a Duhului Sfânt în ea, o determină pe Maica Domnului să fie conştiinţa întregii Biserici, ca trup tainic sau extins al lui Hristos, să simtă viaţa şi tensiunea, dorul dumnezeiesc al Bisericii după Mirele Hristos şi de aceea poate fi considerată drept "inimă a Bisericii" (Vladimir Lossky[157]). Responsabilitatea Maicii Sfinte, trăită în modul culminant faţă de toţi fiii săi spirituali, ia forma slujirii, fiindcă "marea lege a Împărăţiei cerurilor este aceasta: cel mai mare în Împărăţie trebuie să fie slujitorul tuturor (*Matei 20, 26-27*). Aşadar, cea care este binecuvântată între femei este şi roabă (*Luca 1, 38*), roaba Domnului şi prin aceasta, a celor iubiţi de Domnul, adică a tuturor. Ea rămâne astfel chiar în preamărirea ei, cu atât mai mult cu cât vrăjmaşul cel din urmă, moartea, nu este nimicit, şi Fiul nu i-a încredinţat încă Împărăţia Tatălui Său (*1 Corinteni 15, 26-27*)". [158]

După Sfântul Nicolae Cabasila participarea la pronia dumnezeiscă a Maicii Domnului îşi are începutul în faptul că, din momentul zămislirii şi mai ales al naşterii, ea a trăit

[156] *Ibidem*, p. 198-199
[157] Cit. *supra*, p. 200
[158] Alexis Kniazev, *op. cit.*, p. 213

viaţa Fiului ei, mai mult decât orice mamă pământească a unui fiu pământesc, pentru că era plină de har şi simţea dumnezeirea Lui, prin omenitatea pe care o luase din ea: "Trebuia deci ca Ea să fie părtaşă la pronia Fiului Său în ceea ce ne priveşte; şi aşa cum Ea I-a dat din carnea şi din sângele ei şi cum la rândul său Ea s-a împărtăşit din darurile Lui, tot astfel a luat parte la toate suferinţele şi la toate durerile Lui. Pironit pe cruce El a primit o lovitură de suliţă în coastă; prin sufletul Ei trecu o sabie aşa cum i-a vestit mai înainte Sfântul Simeon (*Luca 2, 35*); şi toate celelalte prin care au trecut Fiul şi Maica. Prin acestea a devenit cea dintâi care a luat parte, prin asemănare la moartea Mântuitorului şi tot prin acestea a gustat înaintea tuturor din Învierea Lui."[159] Dacă în timpul vieţii pământeşti Maica Domnului a participat smerită şi în taină, la toate faptele şi cuvintele, la jertfa, Învierea şi Înălţarea Domnului, Biserica poate mărturisi că ea participă şi acum, stând de-a dreapta Fiului său preaslăvit de către Tatăl, împreună bucurându-se de credinţa şi faptele cele bune ale oamenilor de pe pământ şi împreună întristându-se de păcatele lor. Puterea de compătimire a Maicii Domnului, în care este prezentă puterea nemăsurată a milostivirii Fiului ei faţă de oameni, constituie izvorul lucrării sale proniatoare, care este o formă a mijlocirii sale pentru credincioşi.

[159] Sfântul Nicolae Cabasile, *Omilie la slăvita Adormire a Preasfintei Maici a Domnului*, în vol. cit., p. 87

Dacă Întruparea este culmea Providenţei divine şi proba cea mai puternică a iubirii lui Dumnezeu,[160] cea dintâi făptură umană care face experienţa acestei iubiri divine şi prin care ea se manifestă, a fost Maica Domnului. Această experienţă unică şi irepetabilă face din Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu martorul cel mai autentic şi puternic al lucrării proniatoare divine, la care şi ea va participa, din poziţia de subiect uman total deschis acestei lucrări. Ea devine, prin puterea Duhului Sfânt, instrument al proniei divine a Fiului său, pentru că ea a răspuns, prima dintre oameni, într-o manieră totală la iubirea lui Dumnezeu. S-a învrednicit, apoi, să fie unica Persoană, care, primind total-intim iubirea asolută, consolează şi susţine iubirea asolută sacrificată[161], adică pe Fiul lui Dumnezeu întrupat. Din sacrificiul suprem al Mântuitorului îşi ia forţa perpetuă puterea de sacrificiu, de uitare de sine şi de iubire altruistă a Maicii Domnului, care se manifestă în înţelegerea şi asumarea suferinţelor umane, ca pe propria-i suferinţă, trăită pe Golgota, lângă crucea Fiului său.

Un alt argument important al locului şi rolului special al Maicii Domnului în lucrarea proniatoare divină îl constituie faptul că Fiul lui Dumnezeu "nu lasă trupul Maicii Sale, din care s-a format trupul Lui, să se corupă în mormânt, ci îl învie şi îl înalţă la cer unde este şi El. Prin aceasta ni s-a dat asigurarea că nu numai trupul lui Hristos, ca trup al

[160] Pr. prof. dr. George Remete, *Suferinţa Omului şi iubirea lui Dumnezeu, o introducere*, ediţia a II-a, revizuită şi adăugită, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006, p. 36

[161] *Ibidem*, p. 35

persoanei dumnezeieşti, a înviat, ci vor învia şi trupurile persoanelor noastre omeneşti, având ca asigurare spre această înviere trupul Maicii Lui, cu care s-a unit cât mai mult. Maica Domnului este, şi în aceată privinţă, puntea de legătură între Fiul lui Dumnezeu născut şi înviat ca om şi între oameni."[162]

Toţi sfinţii sunt, prin harul Duhului Sfânt, punţi de legătură între credincioşii Bisericii şi Împărăţia cerurilor, în care ei sălăşluiesc şi de unde ei caută cu milă şi compasiune spre fraţii lor mai mici, angajaţi în istoria mântuirii. În cel mai înalt grad, însă, Maica Domnului este o astfel de punte, fiind total deschisă lucrării harului divin şi total deschisă înţelegerii şi compasiunii lumii, mila ei hrănindu-se din mila nesfârşită a iubitorului de oameni, Hristos. Pentru credincioşii Bisericii, mila Maicii Domnului, experiată în împrejurările concrete ale vieţii lor, întăreşte nădejdea în mila Mântuitorului, cu atât mai mult cu cât Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu nu judecă pe nimeni, ci doar ajută pe oameni să se mântuiască, pentru a nu mai ajunge la dreapta Judecată. "Avem astfel în cer nu numai pe Fiul lui Dumnezeu făcut om, ca să trimită puterea Sa celor ce cred în El, ci şi pe Maica Lui, ca o făptură dintre noi, dar unită în mod deosebit cu El, rugându-se şi Ea pentru noi."[163]

Mântuitorul Hristos, Unul din Sfânta Treime şi Chipul Tatălui urmăreşte şi prin lucrarea proniatoare, care la El se uneşte cu cea mântuitoare, să angajeze pe toţi sfinţii în

[162] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, lumina lumii, şi îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, 1993, p. 210

[163] *Ibidem*, p. 211

lucrarea Lui, spre o tot mai adâncă comuniune cu El şi între ei; chiar şi pe credincioşii Bisericii de pe pământ îi responsabilizează permanent prin Duhul Sfânt, pentru ca şi prin ei să conducă istoria umanităţii spre Împărăţie. Iar în măsura în care membrii Bisericii lucrează în voia Lui şi cu puterea Lui, toate primesc lumina Învierii lui Hristos, iar calea însăşi către Hristos devine lumină şi iubire.

O astfel de viziune hristică a proniei lui Dumnezeu l-a determinat pe Părintele Stăniloae să considere "Adormirea Maicii Domnului şi înălţarea ei la cer, o altă lumină dată omenirii de Iisus Hristos".[164] Însăşi persoana Maicii Domnului este o lumină, pentru că revelează, în cel mai înalt grad iubirea, sfinţenia şi dreptatea lui Hristos, fără care lumea n-ar mai putea rămâne în existenţă. Prin persoana Maicii Sale Sfinte, ca şi prin ceilalţi sfinţi, Mântuitorul ne trimite lumina Sa dumnezeiască, umanizată prin Întruparea Sa, şi care coboară la noi, în Biserică, pentru a ne lumina existenţa şi a despărţi adevărul de minciună, aprinzându-ne şi pe noi ca pe nişte lumini şi pregătindu-ne de Lumina cea neînserată a Împărăţiei Sale.

[164] *Ibidem*, p. 209

III.5. Mijlocirea Maicii Domnului şi rugăciunea Bisericii.

Dogma teotokologică deţine o dimensiune eclesială foarte importantă în teologia ortodoxă. Am menţionat mai sus faptul că teologul rus, Vladimir Lossky, o numeşte pe Maica Domnului "inima" Bisericii. În icoana Pogorârii Duhului Sfânt, care aminteşte de momentul întemeierii Bisericii, Maica Domnului este înfăţişată stând în mijlocul Sfinţilor Apostoli, conform cărţii Faptele Apostolilor. Prin urmare, din primul moment al existenţei sale, Biserica are pe Maica Domnului în centrul ei, împreună cu Sfinţii Apostoli, Mântuitorul, Capul nevăzut al Bisericii, fiind prezent şi lucrând atât prin Apostoli, cât şi prin Maica Domnului. O posibilă interpretare dogmatică a icoanei Pogorârii Duhului Sfânt ar fi aceasta: Sfinţii Apostoli semnifică preoţia sacramentală, pe care Hristos Însuşi o instituie prin ei, iar Maica Domnului preoţia generală a credincioşilor, care izvorăşte ca şi cea dintâi, din slujirea de Preot sau Arhiereu desăvâr-şit a lui Hristos. Cu alte cuvinte avem însăşi imaginea întregii Biserici, concentrată într-o icoană, icoana începutului sau întemeierii Bisericii creştine.

Relaţia dintre Maica Domnului şi Biserică poate fi stabilită, însă, şi, în alt mod. Părintele Stăniloae consideră că "prin Întrupare, Răstignire, Înviere şi Înălţare, Hristos pune temelia Bisericii în trupul Său; prin acestea Biserica ia fiinţă virtual. Ea va lua fiinţă în mod actual prin iradierea Duhului Sfânt din trupul Său în celelalte fiinţe umane, lucru care începe la Rusalii, când Duhul Sfânt coboară peste

Apostoli. "[165]. Dată fiind legătura intimă dintre Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu şi Fiul lui Dumnezeu întrupat din ea, am putea spune că din chiar momentul Întrupării se stabileşte o tainică relaţie între Maica Domnului şi Biserică, prin intermediul trupului Mântuitorului, luat din ea, care mai târziu, în stare de deplină îndumnezeire, se va extinde în credincioşi, formând Biserica. Cu alte cuvinte, aceeaşi legătură interioară unică, rudenia trupească şi duhovnicească cum am numit-o anterior, dintre Maica Domnului şi Fiul său Iisus Hristos, se prelungeşte, prin Duhul Sfânt şi între Maica Domnului şi Biserică. Aşa se explică, desigur şi în acord cu maternitatea spirituală a Născătoarei de Dumnezeu, motivul pentru care Maica Domnului are o relaţie duhovnicească cu fiecare membru al Bisericii, în care vede un alt fiu al său, unit cu Fiul Său dumnezeiesc.

Dar faptul că Maica Domnului este, în Duhul Sfânt, adevărata Mamă duhovnicească a fiilor Bisericii, nu o scoate pe ea din solidaritatea cu ceilalţi membrii ai Bisericii, aşa cum ştergerea păcatului ei strămoşesc prin coborârea Duhului Sfânt asupra ei, n-a scos-o din solidaritatea cu ceilalţi oameni. Prin tot ceea ce a lucrat ea, mijlocire, rugăciune, pronie, mângâiere, Maica Domnului întăreşte Biserica lui Hristos, Fiul şi Dumnezeul ei, o îndrumă, aşa zicând, din interior pe calea ce duce la Împărăţie. Poziţia ei de maximă apropiere de Cel ce a întemeiat, susţine şi conduce Biserica, îi dă puterea de a purta în sufletul ei sfânt pe toţi cei ce compun Biserica, începând cu Hristos Însuşi,

[165] *Idem, Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol II, p. 196

sălăşluit în ea de bună-voie, şi până la ultimul credincios. Interioritatea dintre Hristos şi Biserica Sa, prin Duhul Sfânt, poate fi extinsă şi la relaţia dintre Maica Domnului şi Biserica Fiului ei. Maica Domnului este şi rămâne în mijlocul Bisericii, ca cea mai fierbinte rugătoare şi cel mai ales vas al Duhului Sfânt, iar Biserica întreagă este purtată în sufletul ei sfânt şi atotcurat, sau în braţele ei sfinte, aşa cum este înfăţişată în unele icoane. Este o purtare reciprocă, o unire perihoretică între Biserică şi Maica Domnului, prin puterea Fiului ei şi prin lucrarea Duhului Sfânt.

Aşa cum atestă cultul ortodox, Maica Domnului este prezentă în toate rugăciunile Bisericii, invocarea ei nelipsind din Sfintele Taine, ierurgii şi ansamblul de laude bisericeşti. În mod culminant ea este, însă, prezentă, în Sfânta Liturghie, începând de la rânduiala Proscomidiei, în care mirida ce o semnifică este aşezată de-a dreapta Mielului dumnezeiesc, Fiul său, şi până la sfârşitul sfintei slujbe, având un moment închinat cinstirii ei, la Axion, îndată după Jertfa cea fără de sânge. Aşadar legătura cea mai existenţială dintre Maica Domnului şi credincioşii Bisericii se face prin prezenţa tainică a Fiului ei, Mântuitorul Iisus Hristos, Care vine de fiecare dată înconjurat de sfinţii îngeri, de sfinţii din ceruri şi de Sfânta Sa Maică. Tocmai această prezenţă nevăzută a Mântuitorului, care actualizează nu numai Jertfa şi Învierea Sa, ci şi Întruparea, conferă cea mai mare putere rugăciunilor Maicii Domnului, în care se unifică rugăciunile celor ce compun Biserica. Prin puterea Duhului Sfânt, care stă de faţă sau mai bine zis coboară la invocarea preoţilor, la care se asociază credincioşii, Maica

Domnului actualizează şi ea momentul culminant al vieţii ei pământeşti, Bună-Vestirea, care echivalează cu coborârea şi întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, în pântecele ei. Ea actualizează, însă, şi suferinţa îndurată la jertfa Fiului său, şi prin aceasta manifestă iubire compătimitoare faţă de toţi care urmează Fiului său, ducându-şi crucea în viaţa pământească. Tocmai de aceea preotul , în numele întregii comunităţi, "se roagă ca pentru rugăciunile Maicii Domnului să primească Hristos Jertfa comunităţii în jertfelnicul cel mai presus de ceruri, pentru a o preface în jertfa trupului Său, care va include astfel în ea şi jertfa comunităţii".[166] Prin pomenirea Maicii Domnului de către preot se confirmă faptul că ea stă în rugăciune în biserică, aflându-se în fruntea întregii comunităţi, aşa cum în ceruri stă în fruntea tuturor cetelor îngereşti şi ale sfinţilor. Acest fapt ne ajută să înţelegem modul în care Liturghia cerească se uneşte , prin Duhul Sfânt, cu Liturghia pământească, acelaşi Hristos Domnul fiind prezent şi în cer şi pe pământ, dar nu singur, ci cu toţi sfinţii şi cu Maica Sa.

Pomenirea Maicii Domnului chiar în centrul Sfintei Liturghii, după prefacerea elementelor euharistice, indică din nou centralitatea ei în acţiunea de mijlocire între credincioşi şi Mântuitorul Iisus Hristos, dar şi împlinirea cererilor ei de către El, prin jertfa nesângeroasă care tocmai a fost adusă. Lauda sau preamărirea comunităţii adusă Maicii Domnului este şi o mulţumire adusă ei, pentru că prin ea

[166] *Idem, Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 122

"s-a lucrat mântuirea lumii". Şi aşa cum Hristos şi-a retrăit jertfa Sa, actualizându-şi cu fiecare generaţie de credincioşi şi prin fiecare Sfântă Liturghie şi Învierea şi Înălţarea Sa întru slavă şi Maica Domnului cu toţi sfinţii pomeniţi "la fiecare nouă jertfă euharistică primesc un spor de slavă şi de aceea ni se dă şi nouă o încredere şi mai mare în rugăciunile lor pentru noi"[167].

Conştiinţa din totdeauna a Bisericii a mărturisit prezenţa şi lucrarea nevăzută a lui Hristos în Sfânta Liturghie, " Cel ce aduce şi Cel ce se aduce", prin preot, Jertfă înnoită Tatălui, de această prezenţă sfinţitoare şi mântuitoare împărtăşindu-se credincioşii, care se unesc cu trupul şi sângele Său dumnezeiesc. Aceeaşi conştiinţă a Bisericii a mărturisit, însă, şi o prezenţă spirituală a sfinţilor, mijlocită în Biserică şi de sfintele icoane, de sfintele lor moaşte, în toate cazurile, însă, de prezenţa Duhului Sfânt. Prin aceasta se mărturiseşte permanent credinţa vie a Bisericii că "sfinţii n-au încetat să existe şi să aibă un rol în viaţa noastră, ci sunt vii şi continuă să ne fie de ajutor pe drumul spre Împărăţia veşnică, împreună cu Hristos şi din puterea Jerfei Lui. Iar Maica Domnului e încadrată de corul tutuiror sfinţilor, e în centrul lor, lângă Hristos"[168]. Fără experienţa eclezială şi liturgică, dogma teotokologică nu-şi dezvăluie întreaga sa adâncime şi nici nu rodeşte în conştiinţa credincioşilor. Specificul ortodox al preacinstirii Maicii Domnului, care continuă în literă şi în duh tradiţia apostolică şi pa-

[167] *Ibidem*, p. 303
[168] *Ibidem*, p. 304

tristică, se revelează în atmosfera de rugăciune a Bisericii, în lumina spirituală a sfintelor icoane, în sentimentele fireşti pe care le nutresc credincioşii atunci când îi rostesc numele sau îi înalţă rugăciuni şi laude. În Biserica Ortodoxă, atunci "când credincioşii cer rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu pentru mântuirea lor, ei nu cer vreun fel de mijlocire juridică, ci încluderea voinţei lor proprii nelucrătoare în voinţa ei dătătoare de viaţă, care afirmă iubirea mântuitoare a lui Dumnezeu celui Întrupat". [169]

[169] Christos Yannaras, *Abecedar al Credinţei*, trad. Pr. Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, Bucureşti, 1996, p. 128

III.6 Maica Domnului, de-a dreapta Fiului ei, Dreptul Judecător

Dogma teotokologică are şi o dimensiune eshatologică, ce derivă din aspectul eshatologic al dogmei hristologice. Aşa cum slava dumnezeiască a Mântuitorului Iisus Hristos se va arăta deplin la a doua Sa venire, când va judeca lumea, tot astfel şi slava Maicii Domnului se va descoperi atunci celor ce acum o mărturisesc prin credinţă.

Prin faptul că, după credinţa dintotdeauna a Bisericii, Împărăteasa cerului şi a pământului va sta la judecata universală de-a dreapta Sa confirmă rolul ei de mijlocitoare, care atunci va lua sfârşit, aşa cum însăşi mântuirea subiectivă a credincioşilor va înceta, cei drepţi dobândind cununile răsplătirii cereşti.

În acel ceas înfricoşător al Judecăţii, Maica Domnului împreună cu Sfântul Ioan Botezătorul vor sta de faţă în calitatea lor de martori ai Întrupării Fiului lui Dumnezeu, implicit ai jertfei Lui pentru omenire, pe baza cărora Mântuitorul a primit de la Tatăl toată Judecata. Cei drepţi vor înţelege atunci într-un mod superior vrednicia Maicii Domnului, Cea care şi atunci va continua să arate către Fiul ei, aşa cum a făcut în viaţa sa pământească dar şi de-a lungul întregii istorii a Bisericii. Ei o vor simţi ca Mamă spirituală, de la care primesc aceeaşi iubire pe care a primit-o Însuşi Fiul ei, Dumnezeu-Omul, şi pe care ea va continua s-o manifeste în vecii nesfârşiţi.

Dacă drepţii vor străluci atunci ca soarele în Împărăţia lui Dumnezeu, cu cât mai mult Maica Domnului, care nu se desparte nici un moment de Soarele cel înţelegător, Raza Tatălui, din care izvorăşte lumina cea neînserată. Dar nu numai credincioşii mântuiţi se vor bucura de comuniunea desăvârşită cu Maica Domnului şi împreună cu ea de unirea desăvârşită cu Hristos, ci şi Maica Domnului va privi spre ei cu bucuria cu care l-a privit pe Iisus Hristos şi la naşterea Sa, în peştera Betleemului, dar mai ales la Învierea Sa cea din morţi. Sfinţii şi drepţii se vor împărtăşi atunci, prin puterea Duhului Sfânt, Care se va odihni în ei, cum S-a odihnit peste Hristos ca om de la Botez, de toată cunoştinţa duhovnicească a Maicii Prea Sfinte, pe care ea însăşi a câştigat-o în sine, prin cuprinderea Celui necuprins.

Chiar dacă mijlocirea va înceta, întrucât toţi au intrat în odihna Stăpânului, iubirea Maicii-Fecioare, unică prin profunzimea, curăţia şi tăria ei, nu va înceta să-i cuprindă pe toţi câţi l-au mărturisit pe Hristos Mântuitorul ca pe Fiul ei dumnezeiesc, născut în timp, şi ca pe Fiu al Tatălui, născut din veşnicie.

Cei ce nu vor moşteni Împărăţia cerurilor, cei aşezaţi în stânga Dreptului Judecător se vor înfricoşa nu numai de faţa Lui, din care va ieşi lumina arzătoare a dreptăţii Lui, dar şi de prezenţa Sfintei Cruci, mărturie a Jertfei Lui de pe Golgota şi de prezenţa Prea Sfintei Maici a Domnului, fiindcă vor conştientiza mult prea târziu pentru a mai putea fi mântuiţi, că au ignorat şi au respins iubirea ei, aşa cum au ignorat sau au respins iubirea atotmilostivului Dumnezeu. Văzând-o strălucind în lumină, ei nu vor mai avea cuvânt

de apărare a necredinţei sau îndoielii lor, fiindcă Maica Domnului va mărturisi şi atunci, cum face şi acum, prin credinţă, realitatea incontestabilă a Întrupării, expresie supremă a iubirii de oameni a Fiului lui Dumnezeu, Iisus Hristos. Dacă s-a afirmat că sfinţii vor judeca lumea în sensul că faptele tuturor vor fi raportate la faptele de credinţă şi iubire ale sfinţilor, care au putut fi săvârşite de aceştia în istoria zbuciumată a omenirii, aceasta înseamnă că în primul rând Maica Domnului este cea mai îndreptăţită persoană umană să participe la judecarea faptelor tuturor oamenilor, fiindcă ea a arătat, în mod desăvârşit până unde poate fi ridicată, prin Duhul Sfânt dar şi prin efort propriu, umanitatea care ascultă şi trăieşte în Hristos. Faptele ei de supremă ascultare, jertfă şi slujire vor demonstra atunci că vocaţia oamenilor era să împlinească ceea ce Fiul lui Dumnezeu le-a cerut tuturor, adică să renască prin apă şi prin Duh, la o viaţă înnoită cu Dumnezeu, săvârşind fapte de dreptate, adevăr şi iubire. Dacă n-au făcut aceasta, faptele sfinţilor şi îndeosebi ale Maicii Prea Sfinte, vor fi, în acel ceas, mustrătoare şi judecătoare ale deşertăciunii vieţii lor pământeşti.

IV. PREACINSTIREA MAICII DOMNULUI ÎN CULTUL ŞI ÎN SPIRITUALITATEA BISERICII ORTODOXE

Dogmatica ortodoxă, în tratarea oricărei dogme sau învăţături de credinţă, trebuie să evidenţieze şi dimensiunea doxologică a acesteia, fiindcă numai aşa se reflectă pe de-a întregul experienţa eclezială, pe care o fac credincioşii, mărturisind acea dogmă. În acest fel dogma se ancorează nu numai în Revelaţia divină, ci şi în viaţa Bisericii, pentru care a şi fost formulată, proclamată şi propovăduită. În cazul dogmei teotokologice, dimensiunea doxologică este uşor de identificat, întrucât întreg cultul ortodox este străbătut, ca un fir roşu, de imnologia consacrată Maicii Domnului, de sărbătorile închinate ei, de sinaxarele, panegiricile şi cuvântările de laudă, toate completate în chip fericit de imnografia bisericească.[170]

1. Prima remarcă pe care o facem, este aceea că atât în imnologia, cât şi în iconografia ortodoxă, Maica Domnului este înfăţişată aproape totdeauna împreună cu Fiul ei, Mântuitorul Iisus Hristos, ceea ce ilustrează cât se poate de clar interdepedenţa dintre cele două dogme: teotokologică şi hristologică. De altfel chiar şi sărbătorile cele mai vechi ale Maicii Domnului apar în forma lor primă ca

[170] Despre diferitele forme de exprimare ale cultului Maicii Domnului a se vedea: Pr. prof. Ene Branişte, *Cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox şi formele ei de exprimare, studiu istorico-liturgic*, în revista "Ortodoxia", 1980, nr. 3, p. 521-533.

sărbători ale Mântuitorului.[171] Datorită acestui fapt apelativul cel mai des folosit în cultul ortodox este acela de "Născătoare de Dumnezeu", care pune în evidenţă, mai mult decât toate celelalte apelative, legătura unică dintre Maica Domnului şi Fiul ei, Mântuitorul Hristos. Aşa este invocată în Sfânta Liturghie, în marea majoritate a ecteniilor, sau, la fel de direct, la Utrenie, după peasna a 8-a a canonului: "Pe Născătoarea de Dumnezeu şi Maica Luminii întru cântări cinstindu-o, să o mărim". Lumina a cărei Mamă este ea nu este altcineva decât "Raza Tatălui", Logosul divin veşnic, Cuvântul Tatălui, "Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul, care vine în lume" (*Ioan 1, 9*).

Apelativul de Fecioară, omniprezent în teologia şi cultul catolic, este oarecum subordonat în cultul ortodox, celui de teotokos, tocmai din dorinţa de a mărturisi că toată slava şi cinstea Maicii Domnului, ca şi rolul ei de mijlocitoare, provin din unirea ei incofundabilă cu Fiul ei dumnezeiesc. Troparul de la Litie, consacrat Maicii Domnului exemplifică în mod concludent această ordine a numirilor ei, stabilită de Biserică, în urma controverselor teotokologice: "Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te, ceea ce eşti plină de dar, Marie, Domnul este cu tine…" Observăm în acest tropar, că el nu contrazice, ci completează închinarea arhanghelului Gavriil, cel care a adus vestea cea bună (evanghelia) Întrupării Fiului lui Dumnezeu. Atributul de Fecioară premerge, însoţeşte şi urmeză, logic şi

[171] *Ibidem*, p. 525.

istoric, pe cel de Teotokos, dar accentul va fi pus, totdeauna, pe al doilea.

Concentrarea dogmatică, specifică în cel mai înalt grad cultului ortodox, a determinat pe imnografi să contureze personalitatea Maicii Domnului în jurul dogmei Întrupării. Nu întâmplător troparul închinat ei, cu care se încheie stihirile de la "*Doamne strigat-am*", de la vecerniile de sâmbătă seara, poartă denumirea de "dogmatică", deorece conținut ei expliciteazã rolul Maicii Domnului în Întruparea Fiului lui Dumnezeu. La fel de elocvent este şi faptul că troparele închinate Maicii Domnului, la toate slujbele bisericeşti poartă denumirea, de teotokii, adică tropare ale "Născătoarei de Dumnezeu". Prin aceasta se dovedeşte că în cult ca şi în teologie, dimensiunea hristocentrică a fost şi rămâne primordială în orice formă de cinstire a Maicii Domnului pe care i-o acordă Biserica, atât în cultul particular cât şi în cel public.

Modelul preacinstirii Maicii Domnului este, în esență, originar din paginile Sfintei Evanghelii, întrucât "încă din timpul vieții ea s-a bucurat din partea creştinilor de toată cinstirea, persoana ei fiind totdeauna asociată în chip firesc cu aceea a dumnezeiescului său Fiu şi înconjurată de dragostea şi respectul celor din preajma Lui" [172]

Pe de altă parte modelul în care s-a perpetuat, după adormirea sa, preacinstirea Maicii Domnului, concretizat în cultul particular al creştinilor din Biserica Ierusalimului şi

[172] *Ibidem*, p. 522

din jurul mormântului Maicii Domnului de la Ghetsimani,[173] a devenit foarte curând tipologic pentru canonizarea sfinților, rămas astfel până astăzi în Ortodoxie. Totdeauna s-a plecat de la manifestarea locală a unui cult particular, generalizat apoi în Biserica acelui ținut sau a acelui neam, fără ca inițiativa să fie luată de către conducerea sinodală a Bisericii, cu ignorarea acestui cult sau în lipsa lui.

Marile sărbători închinate Maicii Domnului sunt în număr de patru şi ele actualizează momentele principale ale vieții şi lucrării sale, ce aparțin planului providențial al iconomiei mântuirii: Naşterea sa, Intrarea în biserică, Buna-Vestire şi Adormirea sa. În conținutul lor imnografic aflăm toate cele patru dimensiuni ale învățăturii teotokologice: atributul maternității divine (teotokia), pururea fecioriei (aiparthenia), cel al supracinstirii (hyperdulia) şi cel al mijlocirii, pe care l-am putea numi "cel proniator".

Pe lângă aceste sărbători există în calendarul ortodox şi alte zile de pomenire închinate Maicii Domnului, care pun în evidență în mod special calitatea ei de mijlocitoare şi ocrotitoare a creştinilor. Toate acestea sunt mărturii concrete ale credinței Bisericii în intervenția continuă, prin puterea Duhului Sfânt şi prin pronia Mântuitorului Hristos, a Maicii Domnului în procesul mântuirii subiective a credincioşilor, fapte minunate consemnate în istoria şi spiritualitatea Bisericii Ortodoxe.

În toată dezvoltarea sa progresivă, de-a lungul secolelor, cultul ortodox a rămas în mod integral fidel doctri-

[173] *Ibidem*, loc. cit. *supra*.

nei revelate a teotokologiei, orice nouă creaţie înscriindu-se în dimensiunea tradiţiei statornice a Bisericii. O dovadă certă în acest sens o constituie seria apelativelor cultice profetico-simbolice, care "împodobesc chipul cultic al Maicii Domnului şi prin care s-a fixat pentru totdeauna atitudinea dogmatică, pe cale de cult, a Ortodoxiei faţă de Maica Domnului, în cele două mari ipostase ale ei: cea de Dumnezeu Născătoare şi cea de Pururea Fecioară.[174]" Aceste apelative, de sorginte biblice, în special vechi-testamentare, dar şi patristică, preluate în cult din omilii celebre închinate Maicii Domnului, definesc multiple faţete ale dogmei teotokologice. Formele poetice şi literare în care sunt descrise însuşirile morale, chemarea specială, maternitatea divină, pururea-fecioria, mijlocirea şi prezenţa apofatică în Biserică a Maicii Domnului sunt de natură să le exprime să le sugereze şi mai elocvent decât o poate face forma concisă a dogmei. În mod special adevărul paradoxal revelat, care formează conţinutul dogmei este mai plastic exprimat prin cult, prin imnografia bizantină, rămasă inegalabilă până astăzi, aşa cum se întâmplă şi cu dogma hristologică. Rigiditatea raţional-catafatică a discursului teologic dogmatic este depăşită în cultul ortodox, prin afirmarea dimensiunii duhovniceşti, deopotrivă apofatică şi doxologică. În acest sens toate momentele cruciale din viaţa Maicii Domnului trebuie înţelese ca "taine, minuni uimitoare, deoarece sunt manifestări ale puterii dumnezeieşti şi de aceea sunt

[174] Pr. dr. Gheorghe Tilea, *Maica Domnului după cărţile noastre de cult. Însemnări de mariologie ortodoxă*, în revista "Glasul Bisericii", 1971, nr. 1-2, p. 83-84

neobişnuite, neînţelese, provoacă în suflet uimire, care se transformă apoi în bucurie, cea mai înaltă formă a certitudinii spirituale."[175]

Formula liturgică cel mai des uzitată, atât în ectenii cât şi înainte de Axion, deci în momentul central al Sfintei Liturghii, constituie exemplul cel mai elocvent de concentrare a elementelor dogmatice, care compun dogma teotokologică: "Pe preasfânta, curata, prebinecuvântata, slăvita stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea şi Pururea Fecioara Maria". Întrucât măsura sfinţeniei de care s-a împărtăşit Maica Domnului întrece nu numai pe cea a tuturor sfinţilor, ci şi pe a sfinţilor îngeri, ea fiind "mai cinstită decât heruvimii şi mai mărită, fără de asemănare decât serafimii", apelativul de "Prea Sfânta" (Panaghia) o defineşte pe plan spiritual, în cel mai înalt grad, deoarece "ea este nu numai model moral pentru oameni, ci şi concretizarea istorică a îndumnezeirii, fiind cea dintâi făptură umană sfinţită nemijlocit de Mântuitorul Iisus Hristos, în care apare o viaţă nouă unică, viaţa lui Iisus. Aceasta este viaţa veşnică a lui Dumnezeu în formă umană".[176]

Nu numai virtutea sfinţenie, ci şi cea a curăţiei reprezintă un rod al sinergiei dintre lucrarea dumnezeiască a Mântuitorului şi cea omenească a Maicii Sale, unite în chip inconfundabil în persoana Născătoarei de Dumnezeu. Faptul că este "prea binecuvântată" în cer şi pe pământ dar

[175] Pr. Prof. Nicolae C. Buzescu, *Panaghia Theotokos în imnologia Mineelor*, în revista "Ortodoxia", 1980, nr. 3, p. 537

[176] Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, *Tratat de Teologia Dogmatică şi Ecumenică*, p. 169

şi calitatea spirituală de Stăpână – Împărătează, pe lângă temeiul biblic-revelaţional la care fac trimitere, atestă odată în plus, că toată cinstirea Maicii Domnului, înainte de a fi adusă ei de către credincioşii din Biserică, îi este împărtăşită de Însuşi Mântuitorul Hristos, Fiul ei şi Dumnezeul nostru, prin Duhul Sfânt.

Cultul ortodox mai surprinde încă un lucru, în toată dinamica lui, şi anume mişcarea ambivalentă a lucrării duhovniceşti a Maicii Domnului: ea este permanent în rugăciune către Hristos Domnul, cerând mila şi ajutorul Lui şi tot permanent stă cu faţa spre poporul dreptcredincios, revărsând harul şi darurile dumnezeieşti, pe care le are dar le şi primeşte neîncetat prin Duhul Sfânt de la Mântuitorul, tocmai pentru a le împărtăşi celor credincioşi. Se poate face o analogie cu dubla lucrare a preoţiei sacramentale din Biserică, preotul unificând rugăciunile credincioşilor pe care le aduce înaintea lui Hristos dar simbolizând, în acelaşi timp, pe Mântuitorul, Care împărtăşeşte credincioşilor harul sfinţitor. Aşa cum cele două ipostaze ale preotului nu pot fi despărţite, tot astfel şi cele două lucrări ale Maicii Domnului, de mijlocire către Dumnezeu şi de ocrotire către credincioşi.

Revenind la chipul cultic al Maicii Domnului să reţinem şi faptul că Sfântul Ioan Damaschin, cel care are şi contribuţii dogmatice la explicarea dogmei teotokologice, este supranumit "psalmistul dogmei Theotokos",[177] fiindcă pe lângă multe creaţii imnografice, a compus patru omilii în

[177] Pr. Prof. Dr. Nicolae C. Buzescu, *art. cit.* p. 549.

cinstea Maicii Domnului. Dimensiunea doctrinară se îmbină perfect cu cea doxologică în aceste omilii, aşa cum se poate observa din pasajul următor: "Fiinţă dumnezeiască minunată, care-l veseleşti pe Făcătorul Dumnezeu, mintea ta este ocârmuită de Dumnezeu şi aţintită numai la Dumnezeu; nu doreşte decât ceea ce este curat şi cinstit, ea nu se mânie decât împotriva păcatului, şi a celui ce l-a născut (diavolul). Tu vei avea o viaţă mai presus de fire. N-o vei avea pentru tine, căci nici nu te-ai născut pentru tine. Viaţa ta este pentru Dumnezeu: prin El ai venit în lume, prin El vei sluji mântuirea lumii, pentru ca planul (sfatul) dintru început al lui Dumnezeu, adică Întruparea Cuvântului şi îndumnezeirea noastră să se împlinească prin tine…".[178]

Citatul anterior, în concordanţă cu întregul cult ortodox, pune în evidenă hristocentrismul preacinstirii Maicii Domnului, întemeiat pe centralitatea lui Hristos în viaţa şi lucrarea ei. Pe baza acestei realităţi spirituale, lucrarea proniatoare a Mântuitorului se manifestă prin persoana Maicii Sale preacurate, faţă de noi, aşa cum cântă Biserica, întregind salutarea îngerească printr-o referire comunitară, care îmbrăţişează pe toţi credincioşii Bisericii: "Bucură-te, cea plină de dar, Marie, Domnul este cu tine şi prin tine cu noi!" (*Troparul de la Şi acum, Mărimurile de la Utrenie*). O altă rugăciune exemplifică şi mai elocvent resorturile spirituale ale credincioşilor, care îi determină să se adreseze Maicii Domnului, cu nădejdea că, aşa cum Hristos Domnul este cu noi prin persoana şi lucrarea ei, şi noi

[178] Saint Jean Damascène, *Sur la Nativite*, p. 57, cit. *supra*, loc. cit

putem fi cu El, pe aceeaşi cale, adică prin persoana unică a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu: "Stăpâna cea bună a lumii, tu ştii că nu avem îndrăznire noi, păcătoşii, către Dumnezeu, pe care L-ai născut. Dar îndrăznind către tine, noi, robii tăi, cădem la Stăpânul prin tine, ca una ce ai îndrăznire către El, ca unul ce e Fiul Tău şi Dumnezeul nostru."[179] Nu numai ajutorul lui Dumnezeu îl cer credincioşii atunci când îşi îndreaptă rugăciunile spre Maica Domnului şi spre toţi sfinţii, ci şi înaintarea în sfinţenia Lui, prin care ei să se poată învrednici de simţirea duhovnicească a darurilor Duhului Sfânt, revărsate prin sfinţi, ceea ce echivalează cu primire acestor daruri, care devin roditoare în ei. Nu trebuie pierdut din vedere nici un moment faptul că potrivit credinţei şi spiritualităţii ortodoxe, reflectate şi în cultul Bisericii, cu cât se apropie mai mult de Hristos Domnul, prin puterea Duhului Sfânt, a credinţei şi a faptelor bune, credincioşii se apropie tot mai mult sau se unesc duhovniceşte cu sfinţii şi în special cu Maica Domnului. Pe lângă mişcarea coborâtoare a Maicii Domnului către noi, având ca model şi sursă de putere coborârea chenotică a Fiului lui Dumnezeu întrupat pentru întreaga omenire, este de observat şi mişcarea ascendentă, prin Biserică şi Sfintele Taine, în comuniune cu toţi sfinţii, a credincioşilor către Dumnezeu, prin ajutorul oferit de Prea Sfânta, care nu încetează să se roage pentru unirea tuturor cu Fiul şi Dumnezeul ei, Iisus Hristos şi prin El cu Dumnezeu-Sfânta Treime.

[179] Pr. prof. dr. Ioan Bria, *op. cit.*, p. 168-169

Lucrarea proniatoare a lui Dumnezeu, manifestată prin mijlocirea Maicii Domnului este descrisă în cult în termeni paradoxali, prin analogie cu taina minunată a naşterii suprafireşti, exprimată la rândul ei într-o manieră antinomică: "Întru naştere fecioria ai păzit, întru Adormire lumea nu ai părăsit, de Dumnezeu Născatoare; mutatu-te-ai la viaţă, fiind Maica Vieţii şi cu rugăciunile tale izbăveşti din moarte sufletele noastre" (*Troparul Praznicului Adormirea Maicii Domnului*). Prin mutarea la cele veşnice, sfinţii nu se desolidarizează de lume, ci prin puterea Duhului Sfânt rămân într-o relaţie duhovnicească şi harică cu ea, care este actualizată atât în cultul public al Bisericii, prin laudele aduse lor, prin pomenirea la Sfânta Liturghie, cât şi în cultul particular, prin rugăciunile făcute de credincioşi lângă sfintele lor moaşte sau în casele lor. Cu cât mai mult este prezentă, în mod spiritual, Maica Domnului, a cărei iubire de Mamă duhovnicească a credincioşilor se coboară, în mod nedespărţit de iubirea de oameni a Mântuitorului Hristos, spre toţi cei ce cu credinţă şi nădejde cheamă numele ei sfânt în ajutor. Unitatea harică şi spirituală a tuturor sfinţilor cu membrii Bisericii văzute, Biserica ce străbate veacurile, este o realitatea tainică, afirmată de revelaţia divină şi dogmatizată de Biserică. Pe baza mărturiilor cultice în Biserica Ortodoxă sunt premise pentru dezvoltarea unei teologii a prezenţei spirituale a Maicii Domnului şi a tuturor sfinţilor în viaţa sacramentală a Bisericii, desigur o prezenţă nedespărţită de cea decisivă a Mântuitorului Hristos, prin Duhul Sfânt şi întemeiată pe aceea.

Vechimea şi continuitatea neîntreruptă a preacinstirii Maicii Domnului este mărturisită sau atestată de cultul Bisericii Ortodoxe. Faţă de atacurile neoprotestante, se pot aduce, însă, şi mărturii din tradiţia cultică a Bisericilor necalcedoniene, ca de exemplu Biserica Coptă din Egipt. În opinia cercetătorilor, încă din secolul al II-lea, în cuprinsul Patriarhiei Alexandriei se confirmă existenţa unui cult închinat Maicii Domnului, din această Biserică locală provenind, după unele indicii, cântarea "Sub milostivirea ta, cădem, Născătoare de Dumnezeu-Fecioară"[180]. S-ar putea face o analogie, din punct de vedere istoric: aşa cum în Biserica Ierusalimului a apărut şi s-a dezvoltat mai întâi cultul sau cinstirea Maicii Domnului, pentru că acolo a vieţuit ea şi în sufletele acelor credincioşi a rămas icoana neştearsă a sfinţeniei sale, tot astfel şi în Egipt, acolo unde a mers Maica Domnului cu Pruncul Iisus şi cu dreptul Iosif şi unde până astăzi se păstrează nenumărate mărturii istorice, s-a născut de timpuriu un astfel de cult, de a cărui forţă şi vechime s-a folosit, în acelaşi spaţiu, Sfântul Chiril al Alexandriei, spre a respinge erezia teotokologică a lui Nestorie.[181]

Într-un mod semănător cultului ortodox, imnele liturgice închinate Maicii Domnului sunt centrate pe învăţătura despre maternitatea divină, fundamentul lucrării ei de mijlocire şi ocrotire a credincioşilor: "Bucură-te, tu, căreia îţi cerem, o, sfântă, plină de slavă, Pururea Fecioară, Născătoare de Dumnezeu, Maica lui Hristos, înalţă rugăciunile noastre la Fiul tău iubit, ca să ne ierte păcatele noastre."[182]

[180] A se vedea Nicolae Necula, *Cultul Maicii Domnului în Biserica Coptă*, în revista "Ortodoxia", 1974, nr. 1, p. 107

[181] Pe larg despre toate aceste argumente la Pr. Asistent Nicolae D. Necula, *Doctrina şi viaţa religioasă a Bisericii Copte, reflectate în textele ei liturgice* (rugăciuni şi imne), teză de doctorat, în revista "Ortodoxia", 1976, nr. 3-4, p. 473-625

Alte două similitudini cultice şi doctrinare pot fi întâlnite în cărţile liturgice ale Bisericii Copte; prima se referă la solidaritatea dintre Maica Domnului şi toţi sfinţii, ea fiind numită "coroana martirilor"[183], pentru că mucenicii mărturisind şi pecetluind cu sânge credinţa în Fiul lui Dumnezeu Întrupat, mărturiseau implicit calitatea Sfintei Fecioare Maria de Născătoare de Dumnezeu; a doua priveşte universalitatea cultului Maicii Domnului, atestată istoric şi necontestată până la Reforma din secolul al XVI-lea, şi exprimată cultic în termenii următori: "Orice popor şi orice neam şi toţi care se găsesc în orice loc te slăvesc cu toată binecuvântarea, ca Maică a lui Dumnezeu în orice timp."[184] Dar cea mai interesantă constatare o reprezintă confirmarea învăţăturii teotokologice ortodoxe despre lucrarea Duhului Sfânt de împărtăşire a harului şi darurilor dumnezeieşti prin persoana Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, întrucât şi în evlavia generală a credincioşilor Bisericii Copte "prin Sfânta Fecioară Maria se face împărţirea darurilor pentru făpturi"[185]. Acest fapt demonstrează faptul că învăţătura în discuţie aparţine fondului apostolic al doctrinei creştine, că ea nu reprezintă o creaţie ulterioară a Bisericii şi cu atât mai puţin o îndepărtare de tradiţia apostolică.

[182] Pr. Asistent Nicolae D. Necula, *op. cit*, p.579

[183] *Ibidem*, p. 578

[184] *Ibidem*, p. 582

[185] *Ibidem*, p. 581

Alături de imnologie şi iconografia ortodoxă constituie o ilustrare concretă a dogmei teotokologice, o explicare teologică şi duhovnicească a tuturor componentelor acestei dogme. Sunt aici de urmărit câteva elemente, a căror semnificaţie doctrinară şi spirituală confirmă specificul teotokologiei ortodoxe, raportul ei intim cu hristologia, dar şi legătura cu antropologia şi eclesiologia Bisericii Ortodoxe.

Dacă ne referim mai întâi la conţinutul teologic al icoanelor care o reprezintă pe Maica Domnului, trebuie să afirmăm că accentul este pus în primul rând, ca şi în doctrină şi în imnografie pe atributul de Născătoare de Dumnezeu sau atributul maternităţii divine. Deşi icoana Maicii Domnului a cunoscut în istoria Bisericii o mulţime de ipostaze, imensa majoritate o înfăţişează pe ea împreună cu dumnezeiescul Prunc[186], în termeni dogmatici icoanele ei fiind hristocentrice. Din epoca apostolică şi până astăzi, în Răsărit s-a crezut, s-a trăit şi s-a mărturisit evlavia faţă de Prea Sfânta Fecioară Maria numai în legătură cu Mântuitorul Hristos, Fiul ei, de la Care şi prin Care îi vine tot harul, toată slava, toată cinstirea Bisericii, toată sfinţenia Duhului Sfânt. Şi chiar atunci când, în puţine cazuri este pictată singură pe icoană, Maica Domnului este în poziţie de "rugătoare" (orantă), deci îndreptată cu faţa spre Fiul ei, aşa cum o descoperim şi în icoana numită "Deisis". Cu alte cuvinte niciodată nu stă de sine, antropocentric în termeni teologici, nu trimite pe credincioşi doar la sine, ci prin sine

[186] Paul Evdokimov, *Arta icoanei, o teologie a frumuseţii*, trad. de Grigore Moga şi Petru Moga, Editura Meridiane, Bucureşti, 1992, p. 222

şi cu sine spre Hristos Domnul, pentru care ea a rostit cuvintele evanghelice: "Faceţi orice vă va spune".

Primele trei icoane consacrate Maicii Domnului, potrivit tradiţiei ortodoxe, au fost pictate de Sfântul Evanghelist Luca. Dacă prima dintre ele aparţine stilului numit "Milostiva" (Eleousa), şi scoate în relief sentimentul iubirii materne, care, în plan spiritual se va extinde asupra tuturor credincioşilor, care "îl nasc" duhovniceşte în ei pe Hristos, al doilea tip "Călăuzitoarea" (Odighitria), evidenţiază dimensiunea proniatoare a ocrotirii Maicii Domnului, prin care toţi sunt conduşi spre Cel ce este Calea, Adevărul şi Viaţa lumii şi a Bisericii. Cât priveşte a treia icoană, "ea ar fi reprezentat-o pe Sfânta Fecioară fără Prunc, într-o atitudine de rugăciune, adresându-se lui Hristos".[187]

Am dori să mai semnalăm un singur tip de icoană a Maicii Domnului cu o mare concentrare hristologică, am putea spune şi anume cea numită "Platytera" (Cea mai înaltă decât cerurile), în care Mântuitorul Hristos este înfăţişat în medalion, pe pieptul Maicii Sale sfinte, aşa încât şi El şi Ea privesc, concomitent spre cei ce se roagă înaintea icoanei. Această icoană ni se pare că reprezintă în cel mai înalt grad ceea ce am încercat să demonstrăm în această lucrare şi anume centralitatea hristică a dogmei teotokologice. Prin locul pe care îl ocupă, Mântuitorul Hristos indică faptul că prin Întruparea Sa, El s-a făcut centrul umanităţii sau Se face pe Sine Subiectul fundamental al

[187] Leonid Uspensky, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, studiu introductiv şi traducere de Teodor Baconsky, Editura Anastasia, Bucureşti, 1994, p. 34.

firii umane, rămânând Subiect al firii divine. Din acest moment s-a confirmat faptul că, potrivit voinţei lui Dumnezeu umanitatea creată de El, nu este destinată unei existenţe autonome, separate de Dumnezeu. Aşa cum este ilustrat în această icoană, umanitatea, reprezentată aici şi de Maica Domnului, trebuie să graviteze în jurul Dumnezeului-Om, să fie teonomă. Este aici, probabil, un loc elocvent de întâlnire a trei dogme importante: hristologică, teotokologică şi antropologică.

Un alt element legat de iconografie, pe care intenţionăm doar să-l semnalăm este faptul că icoana Maicii Domnului se regăseşte în mai multe locuri în Biserică, atât pe catapeteasmă, în naos, uneori şi în pronaos şi chiar în pridvor. În pictura Bisericii, pe lângă praznicele împărăteşti ale Mântuitorului, în care este prezentă uneori şi Maica Domnului, un loc pe care îl ocupă, extrem de semnificativ este cel de pe bolta altarului, desupra Sfintei Mese. Aici avem pictată icoana numită "Platytera", care ne aminteşte că Maica Domnului a ajuns acolo de unde a coborât Fiul lui Dumnezeu, dar şi faptul că ea vine, odată cu El, atunci când se reactualizează Naşterea, Jertfa, Învierea şi Înălţarea Lui prin Sfânta Liturghie.

Întregul program iconografic după care sunt pictate bisericile ortodoxe, într-o corespondenţă sau conformitate cu întregul cult, o arată pe Maica Domnului totdeauna alături de Mântuitorul şi fundamentează o "teologie liturgică a prezenţei personale"[158], care întregeşte viziunea generală

[158] Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 159.

personalistă a credinţei, cultului şi spiritualităţii ortodoxe. Dialogul personal şi comunitar, ce se desfăşoară liturgic în Biserică este favorizat şi încălzit de rugăciunile, imnele şi icoanele închinate Maicii Domnului, pentru că de la Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu învaţă credincioşii ce este dragostea faţă de Hristos, cum se intră şi se persistă în dialogul de rugăciune şi har cu El.

2. Prin cele afirmate anterior am intrat deja în sfera spiritualităţii ortodoxe, în care descoperim o reflectare consistentă şi diversă a dogmei teotokologice. Întreaga viaţă duhovnicească a Bisericii se resimte de evlavia pe care credincioşii ortodocşi o trăiesc şi o exprimă faţă de Maica Domnului şi care influenţează modul lor de raportare la adevărul de credinţă, la experienţa religioasă personală şi de trăire a raporturilor cu semenii.

Pentru spiritualitatea ortodoxă modelul progresului spiritual al sfinţilor îngeri, descris de Sfântul Dionisie Areopagitul, este actualizat şi la nivelul credincioşilor Bisericii, cunoştinţa, sfinţenia, bunătatea sfinţilor, toate avându-şi sursa în persoana Mântuitorului Hristos şi în Cea a Duhului Sfânt, împărtăşindu-se în mod tainic dar real credincioşilor angajaţi pe drumul desăvârşirii. Aşa cum cetele îngereşti de pe treptele inferioare nu se împărtăşesc de cunoaşterea şi iubirea lui Dumnezeu prin ocolirea cetelor de pe treptele superioare, ci prin ele şi, deci, împreună cu ele, tot astfel şi credincioşii îşi sporesc viaţa duhovnicească în comuniune cu sfinţii şi împreună înaintează spre unirea tot mai desăvârşită cu El. Iar în fruntea tuturor sfinţilor se află Maica Domnului, care prin harurile sale, primite de la Fiul Său

prin Duhul Sfânt, nu împărtăşeşte credincioşilor doar un ajutor ocazional, împlinind diverse cereri exprimate prin rugăciuni, ci le împărtăşeşte şi dragostea sa maternă, pe care o are în mod culminant faţă de Fiul său, pentru ca aceasta să devină proprie şi credincioşilor. Maica Domnului reprezintă în acest sens nu doar un model de sfinţenie, de ascultare, de smerenie, ci şi un izvor de putere dumnezeiască, pe care însuşi Mântuitorul Hristos o împărtăşeşte, prin ea, credincioşilor, pentru a-i aduce şi pe ei la aceeaşi sfinţenie şi pe aceeaşi cale de desăvârşire. Desigur, aceasta nu exclude, ci implică ascultarea de ierarhia sacramentală a Bisericii, prin care se împărtăşeşte harul sfinţitor şi mântuitor, deoarece "ierahia sfinţeniei nu nesocoteşte şi nu împiedică în lucrul ei ierahia bazată pe săvârşirea Tainelor şi impusă de organizarea văzută a Bisericii"[189].

Unirea credincioşilor cu Mântuitorul Hristos şi prin El cu toţi sfinţii începe şi se continuă în Biserică, desăvârşindu-se prin trecerea la cer, în Împărăţia Prea Sfintei Treimi. Caracterul eclesial al procesului de desăvârşire spirituală a credincioşilor este evidenţiat prin relaţia acestora cu Maica Domnului, pentru că ea se roagă şi lucrează haric la unirea credincioşilor cu Mântuitorul, adică la întărirea unităţii Bisericii sau la desăvârşirea acestei comuniuni, începută şi consolidată prin Sfintele Taine. "Urcuşul duhovnicesc, consideră Părintele Stăniloaie, este un urcuş în lăuntrul Bisericii, pe treptele spirituale ale Bisericii de pe pământ şi pe

[189] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol III – *Spiritualitatea Ortodoxă*, Bucureşti, 1981, p. 47

cele din Biserica din cer."[190] Modul în care Hristos Domnul, prin Duhul Sfânt, îi asociază pe sfinţi şi în primul rând pe Maica Domnului, la lucrarea Sa de sfinţire şi îndumnezeire a oamenilor, manifestată sacramental şi eclesial, este apofatic pentru înţelegerea noastră, dar poate fi experiat în plan duhovnicesc, explicându-se prin această afirmaţia îndrăzneaţă a Sfântului Dionisie, că sfinţii sunt "nu numai îndumnezeiţi, ci şi îndumnezeitori, nu numai desăvârşiţi, ci şi desăvârşitori"[191], desigur numai în şi prin Mântuitorul Hristos.

Cunoaşterea duhovnicească este imposibilă, în Ortodoxie, fără angajarea personală pe drumurile ascezei deschise de sfinţi, toate ducând la Calea cea unică, adică la viaţa în Hristos. Îndemnul Sfântului Apostol Pavel către creştinii timpului apostolic: "Fraţilor, faceţi-vă următorii mei" (*Filipeni 3, 17*) şi constatarea că acest lucru este posibil; de realizat: "Şi voi v-aţi făcut următori ai noştri şi ai Domnului" (*1 Tesaloniceni 1, 6*), stau la temelia concepţiei că vieţile sfinţilor, începând cu cea a Maicii Domnului, sunt modele sigure de desăvârşire creştină

De altfel "creştinii primelor veacuri aveau conştiinţa că Hristos îşi are imitatorii Săi însemnaţi şi că, mai cu seamă prin exemplul acestora, Biserica devine un semn între neamuri."[192]

[190] *Ibidem*, p. 48

[191] Sfântul Dionisie Areopagitul, *Ierarhia Bisericească*, cit. supra., p. 49.

[192] Tomas Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului creştin*, vol. I, Manual Sistematic, traducere şi prezentare de diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 72.

Dar dacă Sfinţii Apostoli cereau primilor creştini să le fie următori, aşa cum ei înşişi urmează Domnului Hristos, este de înţeles că şi Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu oferea acest îndemn, chiar şi fără cuvinte, mai întâi celor ce au cunoscut-o în viaţa pământească, iar apoi celor ce i-au cunoscut taina vieţii prin propovăduirea Sfinţilor Apostoli şi a urmaşilor lor. Se consideră astăzi, de către teologii ortodocşi, că "Maica Domnului, făptură şi viaţă de taină şi delicateţe, n-a lipsit niciodată din predica Apostolilor şi din conştiinţa Bisericii creştine, chiar dacă taina ei s-a transmis fiilor Bisericii mai cu seamă pe calea tradiţiei orale".[193]

Dimensiunea teotokologică a spiritualităţii ortodoxe conferă acesteia mai multă căldură sufletească, delicateţe, gingăşie, taină şi frumuseţe dar şi fermitate, statornicie şi devotament jertfitor. Părintele Stăniloae exclamă: "Câtă umanitate nu aduce prezenţa Sfintei Fecioare în viaţa creştinismului! Creştinismul încetează de a fi o doctrină rigidă, de teorii şi speculaţii, prin faptul că introduce o femeie şi o Maică la mijloc între noi şi Dumnezeu. Cerul se umanizează, se sensibilizează, el nu mai e distant, înspăimântător şi depărtat de noi, căci în cer este o Maică ce stă alături de Dumnezeu având, pe de o parte, prin bunăvoinţa Lui, autoritatea de Maică asupra Lui atunci când se roagă pentru

[193] Diac. Ioan I. Ică Jr., *Viaţa Maicii Domnului – sinteze narative ale tradiţiilor mariologice ale Bisericii*, postfaţă la vol. *Trei Vieţi bizantine ale Maicii Domnului*, p. 261;

noi, iar pe de altă parte, duioşie de Maică pentru greutăţile noastre."[194]

Dacă în viaţa duhovnicească a credincioşilor ortodocşi Maica Domnului este prezentă şi ca model de sfinţenie, de iubire maternă, de ascultare smerită, de tărie a credinţei, de suportare a durerilor cu nădejde, în spiritualitatea monastică ea este parcă şi mai prezentă, mai des "asaltată" de rugăciuni dar şi mai intens preamărită şi preaslăvită. Sfântul Grigorie Palama o considera, în veacul al XIV-lea, pe Sfânta Fecioară Maria ca fiind un prototip al vieţii isihaste şi anume unul biblic sau evanghelic. În lucrarea sa "Cuvânt despre intrarea în Sfânta Sfintelor...", din care am mai citat anterior, el descrie şederea şi rugăciunea tainică a Maicii Domnului în templul din Ierusalim, ca pe o iluminare la care a ajuns prin harul lui Dumnezeu şi efortul propriu. Toate etapele urcuşului duhovnicesc isihast îşi găsesc paradigmele în lucrarea tainică a Sfintei Fecioare Maria, care în epoca monahismului primar a fost rezumată în trei cuvinte: "fugi, taci, linişteşte-te!". Iată cum descrie viaţa isihastă a Preacuratei Fecioare Maria, Sfântul Ierarh Grigorie Palama: "Fugind de viaţa vinovată, a ales viaţa nevăzută şi fără legături cu nimeni, petrecută în sanctuarul de nepătruns, în care desfăcându-se de orice legătură materială, scuturând orice relaţie şi depăşind însăşi compasiunea faţă de propriul trup, a unit mintea cu întoarcerea spre sine, cu atenţia şi dumnezeiasca rugăciune neînceta-

[194] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, E.I.B.M.B.O.R., p. 167

tă. Şi prin ea ajungând întreagă a ei însăşi şi mai presus de gunoiul cu multe forme al gândurilor şi, simplu spus, mai presus de orice formă, a croit o cale nouă şi negrăită spre ceruri: tăcerea minţii. Şi alipindu-şi mintea de ea, zboară mai presus de cele create, vede o slavă a lui Dumnezeu mai bună decât Moise şi contemplă harul dumnezeiesc...".[195]

Considerarea Maicii Domnului ca model şi sursă de putere spirituală pentru viaţa monahală îmbină dimensiunea hristică şi pe cea pnevmatică a teotokologiei: chemarea numelui lui Iisus Hristos prin puterea Duhului Sfânt nu poate fi mai proprie sau nu poate atinge o intensitate mai profundă ca în persoana Maicii Domnului. "Tăcerea minţii", ca expresie a cunoşterii apofatice a lui Dumnezxeu, atât de scumpă spiritualităţii ortodoxe, înseamnă şi uimirea duhovnicească trăită de cel unit cu Hristos, fiind semnul sigur al prezenţei copleşitoare a Lui, care este şi rămâne inexprimabilă.

În viaţa duhovnicească a celor ce au îmbrăţişat monahismul, rugăciunea cea mai importantă din tot cultul ortodox, adresată Maicii Domnului şi anume *"Cuvine-se cu adevărat"* este extrem de prezentă, aproape nelipsită din toate momentele şi faptele unei zile. Această practică cultic-duhovnicească fundamentează o anumită familiaritate a monahilor în special dar şi a monahilor în relaţia de rugăciune cu Maica Domnului, care este inseparabilă de atmos-

[195] Sfântul Grigorie Palama, *Fecioara Maria şi Petru Athonitul, prototipuri ale vieţii isihaste şi alte scrieri duhovniceşti*, p. 212.

fera de familiaritate cu Dumnezeu specifică atât bisericilor, cât şi spiritualităţii ortodoxe. Faptul că Maica Domnului este comparată, în rugăciunea menţionată mai sus, cu Heruvimii şi Serafimii, pe care-i întrece în cinste şi mărire, iar viaţa monahală a fost dintotdeauna comparată cu viaţa îngerească, determină cugetarea şi simţirea duhovnicească a monahilor să se centreze pe persoana Preacurată şi Preanevinovată a Maicii lui Dumnezeu. Votul castităţii pe care îl asumă vieţuitorii mănăstirilor le dă încredre şi "îndrăzneală" către Maica Domnului, simţind duhovniceşte că la ea vor găsi totdeauna "scăpare", ajutor şi mângâiere: "Împărăteasa mea cea prebună şi nădejdea mea..." Aşa cum observă un foarte bun cunoscător al spiritualităţii monahale ortodoxe, Mitropolitul Antonie Plămădeală, la ritualul închinării la sfintele icoane, îndeosebi la icoana Maicii Domnului, monahii fac metanie: în faţa celei mai smerite personane umane nu poţi veni şi manifesta decât aceeaşi smerenie, care a făcut-o pe Sfânta Fecioară Maria să devină Maica Domnului, iar pe cei ce se închină ei cu credinţă "născători de Dumnezeu"[196], adică hristofori.

Cele câteva elemente ale spiritualităţii ortodoxe pe care le-am analizat anterior, cărora s-ar putea adăuga numeroase altele, confirmă faptul că dogma teotokologică a rodit în viaţa duhovnicească a credincioşilor ortodocşi în unitate deplină cu dogma hristologică. O ilustarea foarte plastică o constituie, în spiritualitatea românească, cunoscutele colinde de Crăciun, centrate pe dogma Întrupării,

[196] Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienţei ecleziale*, p. 152

punctul de convergenţă totală a teotokologiei cu hristologia. Putem afirma, în acest context că învăţătura de credinţă despre Maica Domnului a influenţat pozitiv şi considerabil modul de vieţuire ortodox, direcţionându-l neîncetat spre Hristos Domnul, a cărui Întrupare a fost înţeleasă ca început al mântuirii lumii, a cărui Jertfă a fost privită şi prin dimensiunea ontologică, a îndumnezeirii firii umane, a cărui Înviere şi Înălţare au fost şi sunt trăite în Ortodoxie nu numai ca arvună a învierii tuturor, ci şi ca irumpere a Împărăţiei Sfintei Treimi în istorie, umanitate şi cosmos, ca o nouă creaţie, integral teonomă, adică hristoforă şi pnevmatoforă. Taina Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu şi Pururea Fecioarei Maria nu a făcut şi nu poate face obiectul unor speculaţii teologice abstracte, ci invită şi atrage deopotrivă pe teologi şi pe credincioşi la experierea ei prin puterea rugăciunii, curăţia inimii, sfinţirea minţii, nădejdea ascultării, adică tocmai prin acele virtuţi şi harisme, care împodobesc chipul duhovnicesc al celei ce L-a născut pe Fiul lui Dumnezeu, Mijlocitoarea, Ocrotitoarea şi Călăuzitoarea creştinilor.

Încheiere

Învăţătura de credinţă despre persoana şi lucrarea Maicii Domnului nu trebuie să constituie un capitol independent al dogmaticii ortodoxe. Aşa cum toată slava de care se împărtăşeşte Prea Sfânta Maică a lui Hristos Dumnezeu, provine din Persoana Fiului ei, Dumnezeu întrupat, tot astfel învăţătura despre ea îşi are locul în interiorul hristologiei, la capitolul "consecinţele unirii ipostatice". Aici poate fi şi trebuie pus în evidenţă rolul Maicii Domnului în iconomia divină a Întrupării, adică în mântuirea obiectivă înfăptuită de Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat. Prin aceasta "teotokologia" ortodoxă se afirmă într-o manieră hristocentrică, lucru confirmat pe deplin de spiritualitatea şi cultul Bisericii Ortodoxe.

Dar aşa cum rolul Maicii Domnului nu poate fi redus la actul Întrupării, oricât de însemnat ar fi acesta, ci se extinde şi la viaţa Bisericii, Trupul tainic al lui Hristos, trebuie să se trateze despre supravenerarea Maicii Domnului, în mod solidar cu cinstirea tuturor sfinţilor la capitolul dogmatic despre mântuirea subiectivă, pentrucă în procesul însuşirii de fiecare credincios a roadelor jertfei şi învierii Domnului Hristos, se implică în mod direct Maica Domnului, înconjurată de toţi sfinţii, pentru a duce rugăciunile credincioşilor la Scaunul cel de Sus pe care stă, de-a dreapta Tatălui, Fiul ei şi Dumnezeu nostru, de la care se revarsă, prin ea şi prin toţi sfinţii harul şi darurile care clădesc şi consolidează perpetuu Biserica lui Hristos. Maica Dom-

nului este, prin Duhul Sfânt, Cel care a umbrit-o la Buna-Vestire, permanent prezentă în Biserică, rugându-L pe Hristos împreună cu toată Biserica pentru întreaga umanitate şi tot cosmosul. Ea împărtăşeşte tuturor în Biserică şi prin Biserică întregii lumi, ajutorul necreat al Fiului lui Dumnezeu, devenit şi ca om, prin intermediul Maicii Sale, centrul istoriei, al umanităţii şi al întregului cosmos, rămânând pe mai departe Pantocratorul sau Atotţiitorul, ca Cel ce este Logosul creator, proniator, mântuitor şi judecător al Tatălui şi trimiţător al Duhului Sfânt.

Orice demers teologic despre dogma teotokologică, orice explicitare sau adâncire a ei, trebuie să ţină seama de centralitatea dogmei hristologice în doctrina, cultul şi spiritualitatea Bisericii Ortodoxe, pentru a evita erorile săvârşite de eretici sau alterările dogmatice ale eterodocşilor contemporani. Chipul autentic evanghelic al Maicii Domnului este cel configurat de dogma ortodoxă şi plasticizat în imnologia şi iconografia Bisericii Ortodoxe, supravenerat şi experiat în cultul şi spiritualitatea acestei Biserici.

Bibliografie

• Pr. Alexis Kniazev, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, traducere de Lucreţia-Maria Vasilescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1998

• Pr. dr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în faţa sectelor*, trad. de pr. Ion Buga, Editura Symbol, Bucureşti, 1993

• *Catehismul Bisericii Catolice*, Arhiepiscopia Roma no-Catolică de Bucureşti, 1993

• *Canonul Maicii Domnului*, glasul al VI-lea, miercuri seară, peasna aV-a, troparul II

• Christos Yannaras, Abecedar al Credinţei, trad. Pr. Dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, Bucureşti, 1996,

• *Dieu est vivant, Catechisme pour les familles*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1980

• Arhimandrit Dosoftei Moraru, *Despre dumnezeiescul har*, Editura Episcopiei Romanului, 1999

• Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos – Pantocrator*, E.I.B.M.B.O.R, Bucureşti, 2005

• Pr. prof dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului* E.I.B.M.B.O.R.

• Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol III – Spiritualitatea Ortodoxă, Bucureşti, 1981

• Idem, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol III – Spiritualitatea Ortodoxă, Bucureşti, 1981

• Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, 1978, vol. II

• Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987

• Idem, *Iisus Hristos, lumina lumii, şi îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, 1993

• *Idem, Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986

• Epifanie monahul, Simeon Metafrastul, Maxim Mărturisitorul, *Trei vieţi bizantine ale Maicii Domnului*, trad. şi postfaţă de Diac. Ioan Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 2001

• George Remete, *Suferinţa Omului şi iubirea lui Dumnezeu, o introducere*, ediţia a II-a, reviziută şi adăugită, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006

• Idem, *Dogmatica Ortodoxă*, ed. a treia, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2000

• *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, Manual pentru Institutele Teologice, vol. II, E.I.B.M.O., Bucureşti, 1958

• Arhimandrit Ilie Cleopa, *Învăţătura de credinţă orotodoxă*, în *Despre Credinţa Ortodoxă*"

• Idem, *Despre credinţa ortodoxă*, ed. a doua, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1985

• Pr. prof. Ion Bria, *Tratat de Teologie Dogmatică şi Ecumenică*, Sibiu, 1999

• Idem, *Credinţa pe care o mărturisim*, Bucureşti, 1987

• Idem, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă*, E.I.B.M.B.O., Bucureşti, 1981

• Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. II, Ed. I.B.M.B.O., Bucureşti, 1985

• Idem, *Şi Cuvântul trup s-a făcut. Hristologie şi Mariologie Patristică*, Editura Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1993

• Diac. Ioan I. Ică Jr., *Viaţa Maicii Domnului – sinteze narative ale tradiţiilor mariologice ale Bisericii*, postfaţă la vol. *Trei Vieţi bizantine ale Maicii Domnului*

• Jaroslav Pelikan, *Fecioara Maria de-a lungul secolelor. Locul ei în istoria culturii*, traducere de Silvia Palade, Editura Humanitas, Bucureşti, 1998

• John Meyendorff, *Hristos în gândirea creştină răsăriteană*, traducere de pr. prof. Nicolae Buga, E.I.B.M.B.O.R, Bucureşti, 1997

• Père Justin Popovitch, *Philosophie Ortodoxe de la verite, Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe*, Traduit du serbe par Jean Louis Palierne, tome deuxième, Ed. L'age d'homme, Lausanne, 1993

• Idem, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe*, tome deuxieme

• Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienţei ecleziale*, traducere de pr. prof. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1999

• L. Fillion, *Vie de N.S. Jésus-Christ*, vol. I

• Leonid Uspensky, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, studio introductive şi traducere de Teodor Baconsky, Editura Anastasia, Bucureşti, 1994

• Pr. prof. Mircea Chialda, *Preacinstirea Maicii Domnului*, în vol. "Îndrumări misionare", E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1986

• Pr. Asistent Nicolae D. Necula, *Doctrina şi viaţa religioasă a Bisericii Copte, reflectate în textele ei liturgice* (rugăciuni şi imne), teză de doctorat, în revista "Ortodoxia", 1976, nr. 3-4

• Nikos A. Matsoukas, *Teologie Dogmatică şi Simbolică*, traducere Nicuşor Deciu, Editura Bizantină, Bucureşti, 2006

• Paul Evdokimov, *Arta icoanei, o teologie a frumuseţii*, trad. De Grigore Moga şi Petru Moga, Editura Meridiane, Bucureşti, 1992

• Petru Damaschin, *Învăţături duhovniceşti*, Filocalia, vol V

• Diac. prof. P. David, *Călăuza creştină – Sectologie*, Editura Episcopiei Argeşului, Curtea de Argeş, 1994

• Pr. Serghie Bulgakov, *Rugul care nu se mistuie*, traducere de Boris Buzilă, Editura Anastasia, Bucureşti, 2001

• Pr. Sterea Tache, *Credinţă şi misune*, Editura Sfintei Arhiepiscopii a Bucureştilor, Bucureşti, 1999

• *Anatematismele Sfântului Chiril al Alexandriei*, trad. de Pr. Olimp Căciulă, Tipografia cărţilor bisericeşti, Bucureşti, 1937

• Sfântul Dionisie Areopagitul, *Ierarhia Bisericească*

• Sfântul Grigorie Palama, *Fecioara Maria şi Petru Athonitul, prototipuri ale vieţii isihaste şi alte scrieri duhovniceşti*

• Idem, *Cuvânt despre intrarea în Sfânta Sfintelor...*, în vol. *Fecioara Maria şi Petru Athonitul – prototipurile vieţii isihaste şi alte scrieri duhovniceşti*, Scrieri II, studiu introductiv şi trad. de Diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 2005

• Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ed. a III-a, trad. de pr. D. Fecioru, Editura Scripta, Bucureşti, 1993

• Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*,

• Idem, *Epistola către Efeseni*, trad. de pr. Dumitru Fecioru, în vol. "Părinţi apostolici", col. P.S.B., nr. 1, Bucureşti, 1979

• Saint Jean Damascène, *Sur la Nativite*

• Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, trad. de pr. prof. Teodor Bodogae, pr. Olimp Căciulă şi pr. prof. Dumitru Fecioru, în vol. "Apologeţi de limbă greacă", col. P.S.B., nr. 2, Bucureşti, 1980

• Sf. Nicolae Cabasila, *Trei omilii la Naşterea, la Bunavestirea şi la Adormirea Preasfintei Maici a lui Dumnezeu*, trad. rom., Editura Icos, 1999

• Idem, *Omilie la Slăvita naştere a Preasfintei Maici a Lui Dumnezeu*, în vol. *Trei omilii la Naştere, la Buna Vestire şi la Adormirea Preasfintei Maici a lui Dumnezeu*, Editura Icos, 1999

• Sfântul Simeon Noul Teolog, *Întâia Cuvântare Morală*, Filocalia, vol VI

• Tomas Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului creştin*, vol. I, Manual Sistematic, traducere şi prezentare de diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997

• Prof. Vasile Loichiţă, *Doctrina Sfântului Ioan Damaschin despre Maica Preacurată*, Cernăuţi, 1939

Articole

• † Antonie Plămădeală, *Maica Domnului în teologia şi viaţa ortodoxă*, în revista "Biserica Ortoodoxă Română", anul XCVI (1978), nr. 9-10,

• Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Învăţătura despre Maica Domnului la ortodocşi şi catolici*, în revista "Ortodoxia", anul II (1950), nr. 4,

• Pr. Prof. Ene Branişte, *Cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox şi formele ei de exprimare, studiu istorico-liturgic*, în revista "Ortodoxia", 1980, nr. 3,

• Prof Ioan Gh. Savin, *Precizări şi reconsiderări în jurul problemei "Fraţii Domnului"*, în revista "Studii Teologice", an XIII (1961), nr. 5-6,

• Pr. Dr. Gheorghe Tilea, *Maica Domnului după cărţile noastre de cult. Însemnări de mariologie ortodoxă*, în revista "Glasul Bisericii", 1971, nr. 1-2,

• Pr. Conf. Ilie Moldovan, *Învăţătura Sfintei Scripturi despre Prea Curata Fecioara Maria şi implicaţiile ei religios-morale*, în revista "Ortodoxia", 1980, nr. 3,

• Idem, *Maica Domnului în prologul Evangheliei de la Luca*, în revista "Ortodoxie", 1980, nr. 3,

• Pr. Prof. Nicolae C. Buzescu, *Panaghia Theotokos în imnologia Mineelor*, în revista "Ortodoxia", 1980, nr. 3.

• Nicolae Necula, *Cultul Maicii Domnului în Biserica Coptă*, în revista "Ortodoxia", 1974, nr. 1,

• Pr. dr. Olimp N. Căciulă, *În legătură cu noua dogmă a papalităţii: Assumptio corporea Beatae Mariae Virginis in coelum*, în revista "Ortodoxia", anul II (1950)

• Pr. prof. Petru Rezuş, *Mariologia ortodoxă*, în revista "Ortodoxia", anul II (1950),

• Sfântul Irineu, *Adversus Haereses*, I, III, c. 22, cit. la Paul Evdokimov, în revista "Ortodoxia",

• A se vedea poziţia Bisericii Ortodoxe Române şi a teologilor ei în revista "Ortodoxia", anul II (1950), nr. 4